

135 milliri

Ex libris

~~Rochat Paez~~

1. c. 44

LA MORALE DES JESUITES,

Extraite fidelement

DE LEURS LIVRES,

Imprimez avec la permission & l'approbation des Superieurs de leur Compagnie.

Par

UN DOCTEUR DE SORBONNE.

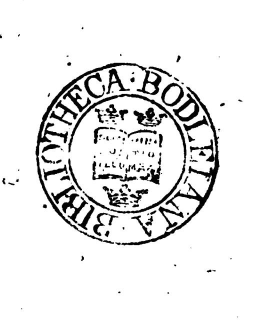
Le progrés que feront ces Hommes aura ses bornes; car leur folie sera connüe de tout le monde.
2 Timoth. chap. 3. v. 9.

TOME II.



Suivant la Copie imprimée

A MONS,
Chez la Veuve WAUDRET, à la Bible d'Or.
MDCLXIX.



LIVRE SECOND

Des Remedes interieurs & exterieurs du peché.

PREMIERE PARTIE.

Des remedes interieurs du Peché.

NOus avons veu jusques icy combien les Jesuites favorisent & entretiennent par leur Theologie accommodante toutes les causes du peché, soit interieures, comme la cupidité, l'ignorance, & les mauvaises habitudes ; soit exterieures, comme les mauvaises coûtumes, les occasions de le commettre, & les maximes du monde & de la raison corrompuë, qui l'autorisent & le justifient. Il faut voir maintenant comme ils combattent & abolissent autant qu'il est possible tous les remedes du même peché ; soit interieurs, qui le détruisent dans l'ame quand elle l'a commis, & qui l'empeschent de le commettre ; comme la grace de JESUS-CHRIST, la penitence, les Sacremens, & les bonnes œuvres ; soit exterieurs, qui d'eux-mêmes en donnent seulement la connoissance, comme l'Ecriture Sain-

te & les commandemens de Dieu & de l'Eglise, qui peuvent encore empescher qu'on ne le commette exterieurement, en retenant & liant en quelque façon la concupiscence par les menaces & par les peines que Dieu a ordonnées contre les pecheurs. Suivant cette division ce livre aura deux Parties ; l'une sera des remedes interieurs, & l'autre des exterieurs.

CHAPITRE I.

De la grace de Jesus-Christ.

ARTICLE I.

Que les Jesuites ruïnent la grace de JESUS-CHRIST *par leur Theologie.*



JE seray d'autant plus court en ce Chapitre, que le sujet en est plus ample & presque sans bornes, estant tres-vray que toute la doctrine des mœurs Chrestiennes dépend de la grace de JESUS-CHRIST, & se rapporte à elle comme à son principe, ainsi que S. Augustin dit que toute l'Ecriture n'est que charité, & se rapporte à la charité comme à sa fin.

Je n'entreray point dans les contestations qu'ils ont excitées depuis plus de soixante ans sur cette matiere, troublant l'Eglise par leurs

leurs intrigues, & par la passion de soûtenir les nouveautez qu'ils reconnoissent & qu'ils se vantent d'avoir inventées. Mon esprit & mon dessein m'en éloignent également. Je toucheray seulement en passant quelques points qui témoignent plus visiblement, que leur Theologie & leur conduite sont entierement opposées à la grace de JESUS-CHRIST & de la Loy nouvelle.

La grace nous est donnée de Dieu ou pour faire le bien, ou pour nous defendre du peché, & pour nous en retirer quand nous y sommes tombez.

1. C'est combattre la grace qui nous fait faire le bien, que de combattre l'amour de Dieu, puis que le bien ne se fait que volontairement & par amour, non par l'amour du monde & de nous-mémes, lequel est toûjours vicieux; mais par celuy de Dieu, qui est la source de tout le bien que nous recevons & que nous faisons.

Le P. Antoine Sirmond, Molina, & autres Jesuites soûtiennent, les uns qu'on satisfait à l'amour qu'on doit à Dieu, en l'aimant deux ou trois fois en sa vie: & les autres, qu'on la peut passer toute sans jamais penser à l'aimer, & aprés cela estre sauvé, ainsi que je feray voir en traittant du commandement d'aimer Dieu.

2. C'est combattre la grace qui nous retire du peché, que d'enseigner que celuy qui est tombé en peché n'est pas obligé de demander à Dieu la grace, ou de chercher les moyens de se relever au plûtost, ny même de les accepter quand ils se presentent ou qu'ils luy sont offerts. C'est toutefois ce que soûtiennent Amicus, Escobar, & Ce-

& [1] Celot : & ce dernier s'expliquant plus ouvertement que les autres, va jusqu'à dire que quand Dieu même recherche le premier celuy qui l'a offensé & qu'il tasche de l'attirer & de le faire revenir à luy, en le prevenant & le sollicitant par les inspirations & par les bons mouvemens qu'il luy donne, il peut les refuser sans se rendre coupable d'aucun peché, encore qu'il croit que son salut eternel dépend de ces bonnes pensées & de ces bons sentimens qu'il rejette si insolemment.

3. C'est encore combattre ou ruiner la même grace qui retire du peché, que de pretendre que le pecheur puisse rentrer en grace & se disposer à la recevoir dans le Sacrement de penitence, qui est particulierement institué pour cela par le moyen des dispositions & des actions toutes naturelles qui ne viennent point de la grace, laquelle seule peut se preparer elle-même son siege & son sujet, & disposer le cœur de l'homme à la recevoir. Et cependant c'est le sentiment des principaux Theologiens de la Societé, ainsi que nous l'apprenons d'Escobar, qui fait estat de n'estre que leur Truchement, comme nous verrons dans le Chapitre de la Penitence.

4. C'est enfin combattre tout ensemble ces deux sortes de graces dont l'une nous fait faire le bien, & l'autre nous retire du mal ; & les combattre d'une maniere injurieuse à Jesus-Christ qui est l'autheur de toute gra-

[1] Qui animæ confessionis præcepto postquam satisfecit, in peccatum letale præcipitatus est, si conscientiæ stimulos ad Sacramentũ pœnitentiæ extra ordinem urgentis (quod consilium est) neglectu retundit & hebetat ; eoque in statu decedit è vita : ignis sempiterni præda fiet, non quod omissa cõfessione peccatum contraxerit, sed quod alterius peccati reũ merè invenerit. In refundendis communibus illis consiliorum moribus, id tantum Christiano perit meriti, quod opere consulto acquisivisset, & solo minor apud Deum, quod major esse noluit. Fateor sane in hujusmodi acceptatione usuque consilii salutis cardinem non rarò versari quo tempore dicas oportet gravissimo se obstringere peccato, ego nullum præcise agnosco. *Celot. l 9. c. 7. §. 7. p.* 816.

te grace, & à la Loy du Nouveau Testament, que Dieu a choisi pour la donner aux hommes en abondance, que de pretendre que les Chrestiens dans cette Loy nouvelle sont moins obligez d'aimer Dieu, & de regretter leurs pechez de tout leur cœur & par dessus toutes choses, que les Juifs dans l'ancienne Loy, comme l'enseignent [1] Molina & [2] Amicus: comme si nous devions moins à Dieu que les Juifs, parce que nous recevons davantage de luy; & que nous fussions dispensez de l'aimer autant qu'eux, parce qu'il nous aime plus qu'eux: ou que l'excés de ses misericordes envers nous, & les moyens excellens qu'il nous a donnez pour nous convertir, nous deussent rendre moins sensibles les pechez que nous commettons contre luy, & nous en donner moins de déplaisir.

Je ne fais que marquer icy en passant ces quatre points, pour faire voir combien la Theologie des Jesuites ruine les fondemens de la grace de JESUS-CHRIST; parce que j'en parleray plus amplement aprés lors que je traitteray ces points en particulier, & je ne m'arresteray maintenant qu'à quelques passages qui sont plus formels & plus propres à cette matiere.

Amicus comprend en un seul passage tout ce qui se peut dire contre la grace de JESUS-CHRIST, en ne voulant pas reconnoistre les playes & les infirmitez que le peché originel nous a laissées, sans lesquelles cette grace est in-

1 Ante legem gratiæ & antequã magna Dei misericordia in ea instituerentur Sacramenta quæ attritos justificarent, illisque vi Sacramentorũ conferretur charitas supernaturalis, sicut sine Sacramentis confertur contritis; sane longè frequentius sub letali culpa tenebantur homines Deum ex charitate naturali diligere, quàm Christiani in nova lege, dum ex charitate supernaturali diligere teneantur. *Molina tom. 6. de just. & jure. tr. 5. disp. 59. p. 3166.*

2 Hoc autem præceptum contritionis lege Evangelica commutatum est in præceptum confessionis. *Amicus tom. 8. disp. 9. sect. 3. n. 68. p. 96.*

est inutile & superfluë. Car comparant nostre nature, telle qu'elle est maintenant corrompuë par le peché, avec elle-même, comme elle eust esté si Dieu l'eust creée sans grace, dans sa condition purement naturelle, il parle en ces termes : 1. *Les forces de la nature sont maintenant les mêmes qu'elles eussent esté alors, parce que le peché originel*, qui est maintenant dans la nature décheüe, & qui n'eust pas esté dans la pure & simple nature, *n'a en rien diminué les forces naturelles de l'homme, mais il luy a seulement osté les forces surnaturelles de la grace, par le moyen desquelles la nature eust pû exercer plus facilement ses actions honnestes qui luy eussent esté naturelles, encore qu'en cet estat* (où il suppose qu'elle eust esté pure, c'est à dire sans grace & sans peché) *elle n'eust pas eu plus de facilité à exercer ces mêmes actions naturelles, qu'elle a à present avec le peché originel ; parce que le peché originel n'a point diminué les forces de la nature, comme il a déja esté dit ; mais elles sont demeurées saines & entieres aprés ce peché, & il n'a mis dans la nature aucune inclination au mal, que l'homme n'eust eüe dans l'estat de pure nature.*

Il est clair que si la nature n'est point blessée par le peché comme pretend ce Jesuite, elle n'a point besoin de la grace de Jesus-Christ. puis que comme dit le même Jesus-Christ, ceux qui ne sont point malades n'ont point besoin de medecin ny du remede de sa grace ; & les prieres des Saints & de toute l'Eglise qui demandent incessamment à Dieu sa grace par Jesus-Christ pour

1. Vires naturæ sűt nunc quæ fuissent tunc, quia per peccatum originale quod natura ipsa supra puram naturã addit, nihil viriũ naturaliũ sublatũ est in homine, sed tantum sublatæ sűt vires super naturales gratiæ, quibus natura facilius exercuisset suos actus honestos naturales, quos tamẽ non facilius exercuisset tũc sine peccato originali, quàm illos exerceat nunc cum eodẽ peccato originali : quia peccatum originale nec diminuit vires naturales, ut dictum est, cùm illæ integræ manserint etiam post peccatum, nec ponat in natura positivam aliquam inclinationem ad malum, quam homo non habuisset in pura natura. *Amicus tom. 6. disp. 5. sect. 6. n. 253. p. 33.*

pour les delivrer de leurs maux & de leurs infirmitez seroient fausses & inutiles ; & ainsi elles ne seroient plus des prieres, mais des mensonges & des mocqueries, & des irrisions de Dieu.

Amicus ne nie pas absolument que nous n'ayons inclination au mal, & en cela il témoigne qu'il est homme ; mais en niant que cette inclination vienne du peché originel, il ne parle ny en Religieux ny en Chrestien. Si elle ne venoit point du peché originel, mais du fond de la nature, comme il pretend, puis qu'il dit qu'elle eust esté dans l'estat de la nature si elle eust esté creée sans peché : *peccatum originale non posuit in natura aliquam positivam inclinationem ad malum, quam homo non habuisset in pura natura* ; il faudroit qu'elle vinst de Dieu qui est auteur de la nature ; & par consequent Dieu seroit auteur du mal & du peché, & cette inclination au mal auroit deu estre en JESUS-CHRIST, puis qu'il a pris nostre nature avec toutes ses proprietez naturelles : que tout ce qui n'est pas contraire à Dieu comme Createur, ne l'est pas aussi à Dieu comme Redempteur ; & que rien de ce qui vient immediatement de la main de Dieu seul, n'est indigne de JESUS-CHRIST.

Ainsi ce Jesuite ruine d'un seul trait de plume le peché originel, l'Incarnation & la grace de JESUS-CHRIST. Mais il ne le fait pas moins ouvertement quand il dit peu auparavant que [1] *l'homme creé en l'estat de pure nature*, c'est à dire, simplement sans peché, *eust pû satisfaire simplement & en rigueur de justice pour ses pechés veniels*, par un acte d'amour

[1] Potuisset homo in pura natura conditus condignè pro suis venialibus satisfacere. *Amicus ibid. n.* 249. *p.* 52.

1 Et quidem perfectius quā nunc.

mour naturel, [1] *& qu'il l'eust fait plus parfaitement qu'à present.* Il faut pour rendre sa comparaison juste, qu'il presuppose que l'homme peut à present satisfaire pleinement & en rigueur de justice pour ses pechez veniels sans grace, comme il dit qu'il l'eust pû faire en l'estat de pure nature, où il n'eust eu aucune grace, ou bien il faut qu'il pretende qu'en cet estat de pure nature l'homme eust pû satisfaire à Dieu plus parfaitement sans le secours de la grace, qu'il ne sçauroit faire presentement avec la grace; ce qui ne seroit pas seulement faux & erroné, mais aussi extravagant.

2 Potuisset Deus conferre gratiam & gloriā hominibus dependenter ab actibus honestis virtutum naturalium, qui nullam ex se connexionem habent cum gratia & gloria ordinis supernaturalis. *Amiens de Incar. disp. 13. n. 16. p. 201.*

Il la deshonore encore quand il dit que [2] *Dieu eust pû donner la grace & la gloire aux hommes, à cause des actions honnestes des vertus naturelles, quoy qu'elles n'ayent d'elles-mémes aucun rapport à la grace & à la gloire, qui sont d'un ordre surnaturel.* C'est à dire que Dieu pouvoit sauver l'homme par des actions purement naturelles: & qu'ainsi l'homme pouvoit se delivrer luy-même du peché & de la misere, sans avoir besoin de JESUS-CHRIST, de qui par consequent les travaux & la mort auront esté superfluës & exigées de luy sans necessité. Et comme Saint Paul dit que si la loy pouvoit justifier, JESUS-CHRIST seroit mort sans sujet; on peut pareillement dire que si l'homme pouvoit estre justifié & beatifié sans JESUS-CHRIST, & avoir la grace & la gloire par ses propres forces, & par des actions & des vertus naturelles, JESUS-CHRIST est mort sans besoin.

Il declare encore plus ouvertement sa pensée sur ce point dans le traitté qu'il a fait du

merite,

merite, où parlant des actions moralement honnestes des Payens, il soûtient qu'elles estoient agreables à Dieu, & qu'elles estoient des dispositions veritables à la Foy. [1] *La difficulté est plus grande*, dit-il, *quand ces actions sont faites par un Payen qui n'a aucune foy ny actuelle ny habituelle. Il faut toutefois répondre suivant ce que j'ay déja dit, que ces actions faites par un Gentil sont agreables à Dieu, en ce qu'elles sont des dispositions éloignées à la Foi.* Il ne se contente pas même de dire que ces actions naturelles des Payens sont des dispositions éloignées pour la Foy, mais il témoigne qu'elles peuvent estre aussi des dispositions prochaines à la justice. [2] *Non seulement*, dit-il, *les bonnes actions qui procedent de la foy actuelle ou habituelle plaisent à Dieu; mais aussi celles qui disposent, & servent comme de dispositions prochaines ou éloignées pour recevoir la même foy, & en suitte la grace justifiante*, comme les actions des Payens desquels il a parlé.

Il s'explique encore plus clairement sur ce passage de Saint Paul: [3] *Il est impossible de plaire à Dieu sans la Foy.* Car voyant qu'il condamne evidemment son opinion, il l'élude en l'expliquant en cette maniere: [4] *Il faut entendre ces paroles de Saint Paul d'une complaisance fondée sur un merite parfait, qu'on appelle d'ordinaire de condignité: ou bien quand il dit qu'aucune action ne peut plaire à Dieu sans la Foy, il l'en-*

1 Nam est difficultas de hujusmodi operibus factis à gentili sine ulla fide tam actuali quã habituali, nihilominus juxta ea quæ supra diximus dicendum est ejusmodi opera à gentili facta placere Deo tanquã dispositiones remotas ad fidem. *Amicus tom. 3. disp. 35. sect. 4. n. 107.*

2 Non enim solum Deo placent opera bona quæ ex fide sive actuali, sive habituali procedunt; sed etiam quæ proximè vel remotè ad eandem fidem disponunt, eaque mediante, ad justificationem. *Ibid.* 3 Sine fide impossibile est placere Deo. *Hebr. 11. v. 6.* 4 Cæterum Paulus vel intelligitur de complacentiæ affectu qui fundatur in merito de condigno: vel cum negat sine fide aliquid placere Deo, intelligit de fide, non tantum per modum principii, sed etiam per modum termini. *Ibid.*

il l'entend non seulement de la Foy qui est le principe de cette action, mais aussi de celle qui en est le terme ou l'effet.

Et parce que ces expressions, *per modum principii*, & *per modum termini* ne sont pas ordinaires, il les explique dans la suitte; les appliquant ainsi à son sujet: 1 *Encore que les bonnes œuvres qui precedent la Foy ne puissent pas plaire à Dieu, comme naissantes de la Foy laquelle n'est pas encore en celuy qui les fait, elles luy plaisent toutefois comme des dispositions prochaines, ou pour le moins éloignées pour obtenir la Foy.* Il declare donc ouvertement que les actions morales & naturelles des Payens & des Infideles peuvent estre dispositions prochaines à la Foy & à la justification; c'est à dire que le pecheur peut estre justifié ou disposé à la justice par des actions purement naturelles. Escobar le dit aussi ouvertement lors qu'il met entre les opinions probables celle qui tient 2 *qu'il suffit pour le Baptesme que l'attrition soit naturelle, & conceüe par les forces de la nature*; c'est à dire qu'on peut estre sauvé sans grace actuelle, & que contre les termes formels de l'Evangile, *on peut aller à* JESUS-CHRIST, *sans que le Pere y attire.* Selon ces Auteurs telles actions seront agreables à Dieu, encore qu'elles ne procedent point de la Foy comme de leurs principes, parce qu'elles se terminent à la Foy comme à leur effet, & qu'il suffit que les œuvres soient jointes à la Foy en l'une de ces deux manieres, pour justifier ce passage de S.Paul, *qu'il 3 est impossible de plaire à Dieu sans la Foy.*

Les Pelagiens & les Semipelagiens n'en ont jamais dit davantage, & ne se sont pas même declarez si ouvertement, s'estant con-

1 Bona autem opera fidem præcedentia, licet nequeant placere Deo tanquam procedētia ex fide, quam nondum in subjecto supponunt; placent tamen ei ut dispositiones proximæ, vel saltem remotæ ad fidem consequendā. *Ibid.*

2 Sufficit ut naturalis sit, seu viribus naturæ cōcepta. *Escobar. tom. 1. lib. 11. Problem.* 80.

3 Sine fide impossibile est placere Deo. *Hebr.* 11. v. 6.

contentez que les mouvemens naturels de la volonté fussent seulement dispositions éloignées, ou même conditions pour obtenir la Foy, encore que les œuvres morales & naturelles n'eussent pas ce même privilege, lequel neanmoins ce Jesuite leur attribuë, & même la qualité de dispositions prochaines. Ce qui est donner aux Pelagiens plus qu'ils n'ont demandé sur la fin, & rendre inutile & superfluë la grace de JESUS-CHRIST, renversant les Ecritures, & declarant que la nature de l'homme est saine & sans peché, & n'a besoin de medecin ny de redempteur, puis qu'elle peut avoir par elle-même & par ses actions naturelles la grace & la Foy par laquelle les hommes sont sauvez.

Si les Jesuites deshonorent beaucoup JESUS-CHRIST en combattant ainsi sa grace par laquelle il sauve les hommes, ils le deshonorent encore incomparablement plus en luy-même & en sa personne, en luy ostant toutes les qualitez qui le font Sauveur, & luy en attribuant d'autres toutes contraires, *jusqu'à* le rendre capable de peché, ainsi que nous allons voir.

ARTICLE II.

Que JESUS-CHRIST *a pû pecher, estre sujet aux vices, tomber dans l'erreur & dans la folie, selon la Theologie des Iesuites.*

JESUS-CHRIST estant Dieu & homme tout ensemble par l'union ineffable de la nature Divine avec la nature humaine dans la

personne du Verbe ; comme homme il est raisonnable ; comme Dieu il est la raison même, & par sa proprieté personelle il est la sagesse increée & eternelle ; & ainsi on ne sçauroit trouver rien qui soit plus indigne & plus éloigné de lui que la folie, à cause de l'opposition particuliere qu'elle a à la nature humaine, à la nature divine, & à la personne du Verbe eternel, lesquelles composent Jesus-Christ Dieu & homme. Amicus ne laisse pas de dire que le Fils de Dieu a pû prendre la nature humaine en estat de folie, ou la laisser même tomber en folie aprés l'avoir prise.

Il propose 1. la question : 1 *Si le Verbe a pû prendre une nature humaine qui fust folle ; ou permettre aprés l'avoir prise, qu'elle tombast en folie?* Il rapporte d'abord quelques raisons pour prouver l'opinion qui tient que cela ne se pouvoit pas faire ; mais il declare aprés son sentiment, qui est 2 *que l'opinion qui tient cela possible non seulement est la plus probable, mais aussi est entierement veritable selon luy.* Il se fonde sur cette raison, que 3 *le Verbe pouvoit prendre une nature humaine destituée de tout sentiment exterieur.* Auquel cas elle seroit aussi privée de l'usage de la raison, lequel comme il prouve par Aristote depend des fantômes & des sens exterieurs & interieurs.

Ce raisonnement n'est pas trop digne d'un Jesuite qui devroit s'interesser dans les grandeurs de Jesus-Christ, comme dans celles de sa Compagnie qui a pris le nom de luy. Ce n'est pas trop honorer Jesus-Christ que de luy oster le sens pour luy oster la raison, & de le rabaisser au dessous des

1 An Verbum potuerit naturã humanam dementem assumere, vel in ea assumpta amentiam permittere? *Amicus tom. 6. disp. 24. sect. 4. n. 128. p. 361.*

2 Affirmãs tamen pars non modò probabilior, sed omnino vera est mihi. *Ibid. n. 129.*

3 Quia Verbum posset assumere naturã humanã spoliatam omni sensu externo. *Ibid. n. 130.*

des bestes, afin de le pouvoir mettre au dessous du dernier des hommes, qui n'auroit de raison qu'entant qu'il en faudroit pour n'estre pas beste.

Et en suitte bastissant sur ce principe il conclut [1] *qu'il n'y a donc rien de ce costé-là qui empesche que le Verbe ne prenne une nature folle, ou qu'aprés l'avoir prise il la laisse tomber en folie, comme il peut non seulement prendre une nature privée de tous les sens exterieurs: mais aussi permettre qu'elle tombe dans cette privation aprés l'avoir prise.* Il ne se contente pas de dire que le Verbe eternel a pû souffrir la folie; mais aussi il dit qu'il a même pû la prendre volontairement, comme il a pris la nature humaine. C'est à dire que cette proposition dont l'impieté & le blasphême est horrible dans la seule pensée, peut estre vraye: Dieu est fou & d'une folie volontaire, qui est estimée la pire de toutes.

[1] Ergo nō est cur ex hoc capite repugnet Verbum amentē naturam assumere, aut amentiam in natura jam assumpta admittere: sicut non solum potest assumere naturam omni sensu externo privatā, sed etiam talem sensuum privationē in assumpta jam natura admittere. *Ibid. n.* 130.

Il devoit considerer que la folie est un déreglement du corps & de l'esprit, & de la plus haute partie de l'esprit qui est la raison, & que tout déreglement est incompatible avec la sagesse divine, aussi-bien que le peché, lequel n'est incompatible avec elle, que parce que c'est un déreglement volontaire & une vraye folie selon l'Ecriture: & si la raison de JESUS-CHRIST eust esté déreglée, il est clair que sa volonté l'eust pû estre aussi; & qu'ainsi sa volonté ne le pouvant estre par le peché, qui est la folie de la volonté, sa raison ne le pouvoit aussi estre par la folie, qui est pour dire ainsi, le peché de la raison, comme parlent quelques Philosophes.

L'erreur est encore un plus grand mal que

la folie, parce que la folie oste la raison, & l'erreur fait qu'on en use mal. Or il vaut mieux estre entierement privé d'une chose, que d'en abuser; comme il vaut mieux n'avoir point d'esprit, que de s'en servir pour tromper; n'avoir point de force, que de l'employer pour faire des violences & des meurtres; & toutefois Amicus ne laisse pas de soûtenir avec d'autres, que JESUS-CHRIST a esté capable d'erreur, & qu'il a pû errer en effet.

Pour expliquer cette opinion il distingue deux sortes d'erreurs, dont l'une regarde les choses que l'on est obligé de sçavoir, laquelle il appelle *error pravæ dispositionis*, parce qu'elle enferme une mauvaise disposition, ou qu'elle en procede comme de sa cause: L'autre regarde les choses qu'on n'est pas obligé de sçavoir, laquelle consiste dans une simple privation de connoissance; *error simplicis negationis*. Il dit [1] *de cette seconde sorte d'erreur qu'il n'y a point de doute qu'elle a pû estre en* JESUS-CHRIST. *Car comme le Verbe a pû prendre une nature de beste incapable de toute sorte de science & de connoissance raisonnable, il a pareillement pû prendre une nature raisonnable destituée de toute science & connoissance, tant actuelle qu'habituelle.*

Il ne se contente pas de soûtenir une proposition si étrange & si impie; mais il la veut encore faire passer pour indubitable, comme s'il n'estoit pas seulement permis d'en douter, *non est dubium*. Mais pour voir son aveuglement, il ne faut que considerer ce qu'il dit de l'autre espece d'erreur, qui consiste à ignorer ce qui est de son devoir, ou à en avoir un sentiment contraire à la verité.

1. De secunda non est dubium quin potuerit esse in Christo. Nam sicut potuit Verbum assumere naturam irrationalē incapacē omnis sciētiæ; ita & rationalē omni sciētia spoliatā, tam actuali quā habituali.

Amicus t. 6. disp. 24. sect. 4. n. 114. p. 379.

Il n'o-

Il n'ôse pas absolument assurer que cette sorte d'erreur a pû estre en JESUS-CHRIST ; il se contente de rapporter l'opinion de Vasquez & de quelques autres 1 *qui tiennent*, dit-il, *que cette sorte d'erreur a pû estre absolument en* JESUS-CHRIST ; *& cette opinion est celle de Vasquez*.

1 Tantû de prima est controversia. Prima sententia affirmans potuisse de potẽtia absoluta talẽ errorẽ esse in Christo .... est Vasquez disput. 60. &c. *Ibid.*

Certes il a grand tort de douter de cette sorte d'erreur, aprés avoir dit qu'il ne falloit point douter de l'autre. Car s'il est certain, comme il le petend, que le Verbe eternel a pû prendre une nature raisonnable destituée de toute sorte de connoissance & de science actuelle & habituelle, il s'ensuit manifestement qu'il a pû la prendre destituée de la science des choses que toute nature raisonnable est obligée de sçavoir, comme de la connoissance de Dieu & des premiers principes de la raison ; puis que cette sorte d'erreur est necessairement enfermée dans l'autre.

Ce qui suit aussi clairement de l'autre opinion du même Jesuite, que JESUS-CHRIST a pû prendre une nature folle. Car *la folie* est non seulement une ignorance des devoirs principaux, mais aussi de toutes les veritez, selon la definition même des Philosophes qui disent que c'est un aveuglement general de l'esprit pour toutes choses, *mentis ad omnia cæcitas*. De sorte que si JESUS-CHRIST a pû avoir dans sa nature humaine la folie, il a pû ignorer generalement tous les devoirs de la nature humaine & raisonnable, & tous les principes de la raison. Et Amicus témoigne n'estre pas plus habile dans la Dialectique que dans le Christianisme, en doutant de ce dernier article, aprés avoir dit qu'il ne falloit pas douter

ter de la maxime generale à laquelle il est inseparablement & visiblement attaché.

Une des raisons des Jesuites qui enseignent que JESUS-CHRIST a esté capable de l'erreur qui regarde ses devoirs, laquelle ils appellent erreur de mauvaise disposition, *error prava dispositionis*, & qui n'est pas une simple ignorance & une simple privation de lumiere; mais une opposition à la verité, & un sentiment contraire à ses regles & à ses loix, C'est que JESUS-CHRIST a pû prendre selon eux la nature d'un asne, comme ils l'expriment en ces propres termes: [1] *Le Verbe a pû prendre l'humeur sotte & grossiere de la nature d'un asne; & par consequent il a pû prendre l'erreur de la nature humaine.* Ce qui ne peut servir qu'à rendre cette opinion plus incroyable, soit qu'on regarde l'impieté étrange de ces paroles: *Potuit Verbum assumere stoliditatem natura asinina*; soit qu'on regarde la consequence qui est ridicule: *Ergo & errorem natura humana.* Car l'humeur grossiere d'un asne n'est pas une ignorance de son devoir, puis qu'elle n'empesche pas que l'asne ne sçache & ne connoisse tout ce qu'il doit sçavoir & connoistre selon sa nature, beaucoup moins est-elle un sentiment opposé à la verité, laquelle la nature de l'asne est même incapable de connoistre. Et ainsi quand il seroit vray que JESUS-CHRIST auroit pû s'unir à la nature d'un asne, il ne s'ensuivroit pas qu'il auroit pû s'unir à une nature raisonnable engagée dans l'erreur, & dans l'erreur contraire à son devoir.

[1] Potuit Verbũ assumere stoliditatem naturæ asininæ: ergo & errorem naturæ humanæ. *Amicus ib. n.* 116.

La seconde raison de Vasquez rapportée par

Amicus,

Amicus, est que [1] *ce n'est pas une chose plus repugnante au Verbe divin d'errer ou de dire une chose fausse en elle-même par la nature qu'il a prise, que d'estre tourmenté & mourir en la même nature. Et par consequent comme il a pû estre tourmenté & mourir en la nature qu'il a prise, il pourroit errer & dire faux en la même nature.* Je ne m'arreste point à examiner ce raisonnement, ny à dire la difference qu'il y a entre mourir & errer ou dire faux, pour faire voir que l'un est indigne & impossible au regard de JESUS-CHRIST, & non pas l'autre. Je ne veux faire autre chose suivant mon dessein, que de representer briévement ce que disent ces Iesuites.

[1] Nõ magis repugnat Verbo per naturã assumptam errare & falsũ materialiter dicere, quã in eadem assumpta natura cruciari & mori. Igitur si potuit in natura assumpta cruciari & mori, posset per eandẽ errare & falsũ materialiter dicere. *Ibid.* n. 116.

Vasquez dit donc que comme JESUS CHRIST a pû souffrir & mourir, il a pareillement pû errer & dire faux, même dans les choses qu'il estoit obligé de sçavoir, & qui appartenoient, comme Amicus l'explique, à son estat & à son devoir. C'est à dire assez clairement que JESUS-CHRIST a pû pecher, non seulement en sa nature humaine, mais en sa Divinité même. Car quoy qu'un homme puisse quelquefois errer & dire faux sans peché par ignorance, cette ignorance neanmoins ne l'excuse pas dans les choses qu'il est obligé de sçavoir, puis que c'est de celles-là que l'Evangile dit que le serviteur qui ignore la volonté de son maistre ne laissera pas d'estre puny, quoy qu'il ne le sera pas si rigoureusement que s'il avoit connuë & qu'il eust méprisé de la faire. Or ces Jesuites disent que JESUS-CHRIST a pû errer & parler faussement dans les choses qui estoient de son devoir, & dont il estoit obligé d'avoir la connoissance; & par consequent selon

selon eux il a pû pecher & meriter chastiment selon l'Ecriture.

Mais quand il seroit vray que Jesus-Christ comme homme & dans son humanité auroit pû errer & dire faux sans peché dans quelque chose qu'il n'auroit pas esté obligé de sçavoir, cela ne se pourroit pas dire de sa Divinité qui sçait tout & qui doit sçavoir tout : & ainsi elle ne pourroit estre exempte de peché si elle erroit ou disoit faux par l'humanité de Jesus-Christ, puis que toutes les paroles, les pensées & les actions de cette humanité sont veritablement & proprement actions de la Divinité & du Verbe qui les produit par elle comme par son organe, selon les Peres. De sorte que si l'humanité de Jesus-Christ erroit, ce seroit le Verbe qui erreroit, & seroit auteur de cette erreur & de cette fausseté, & pecheroit veritablement parlant contre sa lumiere & mentant volontairement : ce que les Jesuites n'auroient pas peut-estre trop de peine à accorder suivant leurs principes, quoy qu'il soit horrible seulement à penser.

Car en effet ils soûtiennent que Jesus-Christ a esté capable de peché, aussi-bien que d'erreur, comme aussi qu'il a pû estre sujet au vice. Amicus dit bien que le Verbe n'a pû prendre une nature humaine qui fust en estat de peché actuel ou habituel ; mais il ajoute [1] *qu'il y a plus de difficulté pour ce qui regarde les habitudes vicieuses que cette nature eust contractées auparavant qu'elle fust unie au Verbe ; sçavoir si elles eussent pû encore demeurer*

1 Major est difficultas de habitibus vitiosis à tali natura antea contractis ; an illi perseverare potuissent in natura assumta ? *Ibid. sect. 2. n. 42.*

meurer en elle aprés son union avec le Verbe. Et pour éclaircir cette difficulté, il dit que [1] *Vasquez le tient ainsi, & qu'encore qu'il soit de même sentiment que luy touchant le peché habituel que cette humanité auroit contracté auparavant que d'estre unie au Verbe, il croit toutefois que le Verbe en prenant cette nature humaine, eust pû prendre aussi les habitudes vicieuses qu'il y eust trouvees.*

Mais je ne vois pas que ce soit deshonorer moins JESUS-CHRIST, de le tenir capable des habitudes vicieuses, que des pechez actuels ou habituels. Car les habitudes vicieuses sont les sources des pechez, & par consequent elles enferment une plus grande corruption que les pechez mêmes, & les pechez sont enfermez dans elles comme dans leurs sources & dans leur principe; de sorte que celuy qui est capable de l'un est necessairement & infailliblement capable de l'autre.

Ainsi les Jesuites attribuent formellement le peché à JESUS-CHRIST, & declarent qu'il en est capable lors qu'ils demandent si l'humanité de JESUS-CHRIST venant à pecher, JESUS-CHRIST eust pû satisfaire pour ce peché, soit dans la même humanité, ou en quittant celle-là & en prenant une autre. La seule proposition de ces questions est si étrange & si injurieuse à la Sainteté de JESUS-CHRIST, qu'elle blesse la foy & les oreilles des fideles. Amicus ne laisse pas d'y répondre aussi serieusement que si elles estoient fort importantes & de grande edification. [2] *Je tiens, dit-il, que le*

[1] Affirmat Vasquez *disp.* 61. c. 6 qui, quamvis nobiscum sentiat quoad peccatum habituale antea contractum, quoad habitus vero vitiosos, putat eos assumi potuisse cum natura humana. *Ibid. sect.* 2. n. 42.

[2] Dico 1. potuisset Verbum in alia humanitate assumpta condignè satisfacere pro peccato prioris humanitatis à Verbo dimissæ? *Amicus tom.* 6. *disp.* 6. *sect.* 5. n. 137.

le Verbe prenant une autre humanité eust pû satisfaire en rigueur de justice pour le peché de l'humanité qu'il auroit prise la premiere, & qu'il auroit quittée aprés. Et plus bas, il dit *qu'en ce cas* JESUS-CHRIST *eust pû satisfaire en rigueur de justice pour le peché de son humanité.*

1 In tali casu potuisset Christus condignè pro peccato suæ humanitatis satisfacere.

Et comme si ces questions estoient fort à l'avantage & à la gloire de JESUS-CHRIST, auparavant que d'en dire son sentiment, il proteste qu'il 2 *va traitter la question dans l'un & l'autre des sens qu'il a supposez; mais que c'est afin que la vertu & l'efficace de la satisfaction de* JESUS-CHRIST *paroisse avec plus d'éclat.* Il croit donc que pour faire paroistre davantage la satisfaction de JESUS-CHRIST, il faut le rendre luy-même pecheur; & que pour donner plus d'éclat à sa vertu, il la faut engager dans ses propres crimes, comme si elle n'estoit pas assez grande & assez illustre par son innocence & par sa pureté infinie.

2 In utroque sensu proposita hypothesis disputanda est, ut vis & efficacia Christi satisfactionis eluceat. Ibid. n. 133.

Je ne parleray point des suppositions blasphematoires & impies qu'ils font sur ce sujet lors qu'ils disent 3 *que si par impossible* JESUS-CHRIST *se fust tué soy-même, ce meurtre & ce crime eust esté de même ordre que la satisfaction de* JESUS-CHRIST. Il n'est pas besoin de s'arrester à des imaginations & à des expressions si abominables, puisque ce qu'ils disent de luy absolument ne l'est pas moins.

3 Occisio Christi ab ipso Christo sibi per impossibile illata, fuisset ejusdem ordinis cum satisfactione Christi. Ibid. n. 17.

Pour prouver que JESUS-CHRIST a pû pecher effectivement, ils disent qu'il a pû avoir dans luy-même & de luy-même l'obligation à la peine du peché. 4 *Quelques Docteurs nouveaux*, dit Amicus, *répondent qu'il n'y a*

4 Respondent docti aliqui recentiores non repugnare in natura assumta remanere reatum pœnæ, non solum temporalis, sed etiam æternæ. Ib. dis. 24. sect. 2. n. 56.

n'y a point de repugnance que l'obligation à la peine non seulement temporelle, mais aussi eternelle, demeure dans une nature que le Verbe auroit prise.

L'obligation à la peine est une proprieté & une suitte necessaire du peché, & l'obligation à la peine eternelle une proprieté & une suitte necessaire du peché mortel. Car il est impossible que celuy qui à peché mortellement, ne soit pas obligé à la peine eternelle, & il est aussi impossible d'estre obligé à la peine eternelle sans avoir peché mortellement; l'un & l'autre estant également contraire à la justice, & à plus forte raison à la justice d'un Dieu. D'où vient que celuy qui dit que l'obligation à la peine eternelle a pû estre dans l'humanité de J. C. il suppose necessairement que cette humanité a peché mortellement, & même qu'elle a pû estre actuellement engagée dans le peché mortel estant unie au Verbe dans JESUS-CHRIST, estant impossible que celuy à qui le peché a esté remis soit redevable de la peine eternelle, & que Dieu puisse eternellement punir celuy avec qui il s'est reconcilié, & à qui il doit la vie eternelle, comme il la doit à tous les justes, & beaucoup plus à un homme Dieu qui est son Fils eternel.

Cette opinion est soûtenue de quelques Casuistes, comme dit Amicus, mais elle luy semble trop rude & à Suarez principalement, la prenant generalement & dans toute son étenduë. C'est pourquoy afin de l'adoucir & de la temperer, il fait distinction de la peine temporelle & de la peine eternelle, disant que JESUS-CHRIST a bien pû estre redevable à la justice de Dieu de la peine temporelle, mais non de l'eternelle;

nelle : [1] *Parce que*, dit-il, *la peine eternelle est necessairement remise avec le peché & la coulpe.* D'où il s'ensuit que si JESUS-CHRIST estoit obligé à la peine eternelle, il seroit actuellement en peché mortel par l'aveu même de Suarez, qui pour cette raison n'ose pas dire que l'humanité de JESUS-CHRIST ait pû estre obligée à la peine eternelle.

Mais il est pour le moins contraint d'avoüer par cette même raison que JESUS-CHRIST a pû pecher veniellement, puis qu'il tient qu'il a pû estre redevable en son propre nom des peines temporelles, & que l'obligation aux peines temporelles ne peut venir que du peché veniel, comme l'obligation à la peine eternelle ne peut venir que du peché mortel.

Ce qui s'accorde bien avec ce que dit Amicus, que JESUS-CHRIST a pû absolument pecher [2] *d'une puissance de pecher physique & prochaine, laquelle ne seroit point incompatible avec l'union que l'humanité de* JESUS-CHRIST *a avec le Verbe, ny avec la Sainteté du Verbe dont elle est participante, si la repugnance ne venoit du decret de Dieu.* Et si on veut sçavoir ce qu'il entend par puissance physique de pecher ; [3] *potentia physica peccandi*, il l'explique luy-même, disant que c'est *celle qui vient des principes internes qui sont simplement necessaires pour agir* ; c'est à dire pour pecher. De sorte que suivant son sentiment JESUS-CHRIST a eu dans soy-même la puissance de pecher, & les principes internes necessaires pour pecher, & si ces principes n'ont pas eu leur effet en luy ; c'est à dire si JESUS-CHRIST n'a

1 Respondet Suarez *disp.* 33. *sect. ult.* versus finem, concedendo de reatu pœnæ temporalis, negando de reatu pœnæ æternæ, quoniam pœna æterna necessariò tollitur cum ipsa culpa. *Ibid. n.* 57.

2 Dico 4. potentia physica proxima peccandi, si non repugnaret defectu divini decreti, non repugnaret ratione unionis & sanctitatis Verbo participatæ in humanitate Christi. *Amicus ibid. n.* 43.

3 Quæ constituitur ex principiis intrinsecis ad operandum simpliciter necessariis. *Ibid.*

n'a pas peché actuellement ; ce n'est pas qu'il y eust rien en luy qui l'en empeschast ; *non repugnaret ratione unionis & sanctitatis à Verbo participata in humanitate.* Mais cela est venu purement & simplement de la volonté & de la protection de Dieu, & du decret qu'il avoit fait de ne permettre pas que JESUS-CHRIST tombast dans le peché : *si non repugnaret defectu divini decreti.*

C'est ainsi que Molina, Suarez, & quelques autres, comme dit Amicus, expliquent l'impeccabilité de JESUS-CHRIST, [1] *soûtenant que l'impeccabilité de l'humanité de* JESUS-CHRIST *a esté la même que celle de ceux qui sont confirmez en grace, laquelle n'est pas Physique, mais Morale.* C'est à dire que JESUS-CHRIST n'a proprement esté impeccable que par grace & par la misericorde de Dieu, comme les Saints l'ont pû estre en ce monde aussi-bien que luy, & le sont encore dans le Ciel par la mesme misericorde. Et par consequent que JESUS-CHRIST a esté de soy-même capable de pecher comme eux, & qu'il eust peché effectivement sans le secours & les graces extraordinaires qu'il a receües de Dieu.

1 Qui docent impeccabilitatem humanitatis Christi fuisse eandem cum impeccabilitate quam habent confirmati in gratia, quæ non est physica, sed moralis. *Ibid. n. 70. p. 352.*

C'est dans ce mesme principe qu'Amicus dit avec Vasquez & plusieurs autres qu'il ne nomme point, qu'il n'y auroit point d'inconvenient à confesser que cette proposition est vraye : Le Verbe est capable de pecher. Car se faisant luy-même cette objection : [2] *On ne sçauroit dire sans contradiction, que le Verbe*

2 Objicies 4. implicat Verbum etiam per communicationem idiomatum denominari physicè peccabile. Denominaretur autem per communicationem idiomatum physicè peccabile ab ipsa potentia physica peccandi, si ea posset cum humanitate unita Verbo manere. Ergo, &c. *Ibid. n. 102.*

be par la communication même des proprietez des deux natures qui sont en JESUS-CHRIST, *soit naturellement capable de pecher. Or cela se pourroit dire si la puissance physique & naturelle de pecher pouvoit subsister dans l'humanité que le Verbe a prise.* Il répond à cette objection [1] *en niant la majeure, parce qu'il y en a plusieurs entre lesquels est Vasquez qui ne tiennent pas qu'il y ait aucune absurdité à dire que le Verbe par la communication mutuelle des deux natures est capable de pecher.*

[1] Respondeo I. negando majorem. Multi enim, inter quos Vasquez *disp.* 61. *c. ult.* non reputant absurdum Verbum per communicationem idiomatum denominari peccabile. *Ibid. n.* 103

Et par consequent on pourroit aussi dire suivant cette Theologie ce qui est horrible & épouvantable à la seule pensée, que le Verbe a esté ou esté mchant & impie, & que le diable l'a eu sous sa puissance comme son captif & son esclave ; puis que le diable est le prince & le maistre des pecheurs, selon l'Ecriture.

Il y a eu des heretiques qui ont soûtenu que JESUS-CHRIST n'estoit pas Dieu, & d'autres, qu'il n'estoit pas homme de même nature que nous ; mais il n'y en a jamais eu qui le reconnoissant Dieu & homme tout ensemble, se soient imaginez qu'il estoit capable de pecher, & de tomber dans la puissance du demon, comme témoignent ces Jesuites, en luy attribuant la puissance prochaine & naturelle de pecher, d'estre dans l'erreur, & même dans celle qui procede d'une mauvaise disposition & du déreglement, *error pravæ dispositionis :* de retenir & conserver de mauvaises habitudes ; d'estre sujet aux vices, & d'estre obligé aux peines temporelles, & même eternelles pour ses propres pechez, comme nous le venons de voir par leurs propres paroles.

1. Si

1. Si JESUS-CHRIST a pû pecher, il n'a pû estre Sauveur des hommes, ny les delivrer du peché, puis que pour cela il estoit necessaire qu'il fût luy-même absolument incapable de peché suivant la doctrine de l'Eglise & des Saints Peres.

2. Si le peché a pû estre en JESUS-CHRIST, le peché n'est plus peché; parce que le peché n'estant peché qu'en ce qu'il est contre la volonté de Dieu, si JESUS-CHRIST, qui est Fils de Dieu & Dieu comme son Pere, pouvoit pecher, le peché luy seroit volontaire, non seulement à l'égard de son humanité qui le commettroit ou l'auroit commis; mais aussi à l'égard de sa Divinité & de sa personne divine qui le permettroit ou le prendroit volontairement dans l'humanité qu'il se seroit unie personnellement, aussi-bien que les autres qualitez & actions de cette humanité qui luy sont propres & luy appartiennent en quelque façon plus qu'à la même humanité.

3. Mais si Dieu pouvoit vouloir le peché, ou y participer en le prenant, ou le permettant volontairement en une nature qu'il se seroit unie; Dieu ne seroit plus Dieu, parce qu'il ne seroit plus la souveraine verité, laquelle est plus incompatible avec le peché, qui n'est autre chose qu'erreur, injustice & malice, que la lumiere n'est incompatible avec les tenebres.

4. Ce n'est pas éloigner trop les hommes du peché que de l'attribuer à JESUS-CHRIST. Mais pour leur donner horreur d'une opinion si étrange, il suffit de considerer qu'elle va détruire & l'Incarnation de JESUS-CHRIST, & sa Divinité même.

Car comme en mourant volontairement en ſon humanité, il a fait mourir le peché & ruiné l'empire du demon qui eſtoit auteur de ſa mort, parce qu'il ſouffroit cette mort injuſtement eſtant innocent & n'ayant point peché ; cette opinion au contraire luy attribuant le peché le fait mourir en ſa Divinité & en ſon humanité tout enſemble, & l'aſſujettit à la puiſſance du diable pour favoriſer & faire vivre le peché.

CHAPITRE II.

De la Penitence.

LA penitence eſt un regret & une douleur d'avoir offenſé Dieu ; & en cela elle eſt le propre & naturel remede du peché ; puis que comme il ſe commet par le plaiſir, il ſe doit effacer par la douleur. Cette douleur eſt une vertu qui appartient à la Religion ; & elle eſt auſſi une partie du Sacrement de penitence ſi neceſſaire & ſi conſiderable qu'elle luy a même donné ſon nom. Nous ne ſeparerons point icy ces deux conſiderations ; & pour traitter plus pleinement de la penitence, nous la conſidererons encore comme Sacrement : & parce qu'en cette qualité outre la douleur du peché, elle enferme encore la confeſſion, l'abſolution, & la ſatisfaction, nous traitterons par avance de ce qu'il faudroit dire au chapitre des Sacremens de chacune de ces parties, les diſtribuant en autant d'articles.

AR-

ARTICLE I.

De la douleur des Pechés.

Que selon les Jesuites on peut estre justifié au Sacrement de penitence par une douleur naturelle, & même sans douleur veritable des pechez.

LE premier pas d'une ame qui revient à Dieu, est la connoissance & le regret de l'avoir offensé: [1] *Je me leveray & j'iray vers mon pere pour luy dire; Mon pere j'ay peché contre le Ciel & devant vostre face*, dit cet enfant qui aprés estre sorty de l'obeïssance & de la conduite de son pere, commence à se resoudre d'y retourner. Les Jesuites demeurent bien d'accord de cette verité Catholique; ils avoüent bien qu'on ne sçauroit absolument obtenir pardon de ses pechez qu'en les reconnoissant avec douleur de les avoir commis; mais quand ils veulent expliquer quelle doit estre cette douleur, ils en parlent de telle sorte qu'ils la détruisent en effet. Car ils ne se contentent pas de dire que le moindre degré de douleur est suffisant pour effacer tous les pechez du monde; mais ils soûtiennent encore qu'il n'est pas necessaire que cette douleur soit surnaturelle; & quelques-uns passent jusques à dire que sans aucune douleur veritable d'avoir offensé Dieu, on peut se reconcilier avec luy, estant seulement marry de n'avoir pas la douleur que l'on devroit avoir.

Filliutius demande, [2] *s'il y a quelque degré particu-*

[1] Surgam & ibo ad patrem meum, & dicam ei: Pater peccavi in cœlum & coram te. *Luc. 15. v. 18.*

[2] Quæro an requiratur certa intentio ad contritionem? *Tom. 1. tract. 6. c. 9. n. 231.*

ticulier de douleur, qui soit necessaire pour la contrition? Et il répond, [1] *qu'il n'y a point de degré particulier qui y soit necessaire.* Sa raison est: [2] *Parce que l'Ecriture & les Saints Peres promettent la remission des pechez à celuy qui a une veritable conversion vers Dieu, sans en limiter le degré. D'où il s'ensuit que nous ne devons pas le limiter.*

1 Dico 3. non requiri certum gradum intentionis. *Ibid.* 234.

2 Tum quia Scripturæ & Sancti Patres conversioni in Deū promittunt remissionem peccati absque limitatione intentionis: ergo neque nos limitare debemus. *Filliut. mor. qq. to. 1 tr. 6. c. 9. n. 234.*

Dieu veut & demande souvent dans l'Ecriture, que pour obtenir pardon de ses pechez on se convertisse à luy de tout son cœur. D'où les Saints Peres ont pris occasion de dire qu'il ne faut point limiter ny borner la douleur du pecheur qui se convertit, puis qu'elle doit estre de toute l'affection de son cœur, & qu'elle ne sçauroit estre trop grande, ny égaler le merite & l'indignité du peché. Et ce Jesuite au contraire dit qu'il ne faut point la limiter, parce qu'elle ne sçauroit estre trop petite, & qu'elle est toujours assez grande pour effacer le peché. Voila la conformité de son esprit avec celuy des Saints Peres & de l'Ecriture.

Il semble qu'il veüille corriger son erreur dans la réponse qu'il fait peu aprés à cette question: [3] *Si la douleur de la contrition doit surpasser en degré toute autre douleur?* Car il répond [4] *qu'ouy, pour le moins quant à l'appretiation.* Mais il ne fait que cacher son erreur dans l'obscurité de ses paroles, comme il paroist par l'explication qu'il donne luy-méme à ce mot d'*appretiation.* Car il dit que [5] *cette appretiation ou estimation ne procede pas de quelque haut degré de charité ou d'amour.* C'est à dire que

3 An contritio debeat esse intentior?

4 Respondeo & dico 1. debere esse intentiorem, saltem quoad appretiationem. *Ibid.* n 237.

5 Dico 2. ejusmodi appretiatio sive existimatio non sumitur ex intentione graduali charitatis vel dilectionis. *Ibid.*

que cette douleur ne doit pas estre grande en elle-même, ny naistre d'une grande charité; mais qu'on l'appelle grande à cause que son objet est grand, puis que c'est Dieu, ou ce qui est la même chose, à cause de l'excellence de son motif; *propter excellentiam motivi*, ou en termes plus clairs; parce que Dieu qui en est l'objet & le motif est grand, quoy qu'elle soit en elle-même tres-foible & tres-petite, aussi-bien que la charité d'où elle procede.

Et quand il dit que la douleur d'avoir offensé Dieu doit estre *appretiativement* plus grande que toute autre douleur qu'on pourroit avoir de quelque perte temporelle, il ne veut dire autre chose sinon qu'elle doit estre plus grande dans la pensée & dans l'estime du pecheur, en sorte qu'il juge & reconnoisse que Dieu est plus grand que toutes les autres choses; & que par consequent la perte de Dieu est plus considerable que toute autre perte; quoy qu'en effet cette douleur soit beaucoup moindre & plus foible dans son cœur que celle qu'il a d'autres pertes & d'autres maux. D'où il tire cette consequence qui éclaircit encore sa pensée.

1 *C'est pourquoy il pourra estre plus fasché & avoir plus de douleur de la mort de son pere ou de son fils*, que d'avoir offensé Dieu. Car cela n'empéchera pas qu'il ne croye que Dieu merite d'estre plus aimé qu'un pere ou un fils; & par consequent d'estre plus regretté lors qu'on l'a perdu par le peché, encore qu'en effet il ait plus d'affection pour son pere ou pour son fils, & qu'il soit plus touché de leur perte que de l'offense de Dieu: & neanmoins dans cette disposition il ne laissera pas, selon ce

1 Quare poterit dolere magis de morte parentis aut filii. *Ib. n.* 238.

Jesuite, d'estre en bon estat, & d'obtenir le pardon de ses pechez, quelque grands qu'ils soient & en grand nombre, pourveu qu'il ait le moindre déplaisir de les avoir commis : 1 *Parce que la moindre grace*, dit-il, *suffit pour la remission de tous les pechez, & la moindre contrition est disposition suffisante pour la moindre grace.*

1 Quia minima gratia est sufficiens ad remissionem omnium peccatorum; & ad minimam gratiam sufficiens minima contritio tanquam dispositio.

Il demande encore touchant la douleur qui est necessaire pour obtenir pardon des pechez au Sacrement de penitence; 2 *Si cette douleur doit estre veritable & reelle*; ou s'il suffit qu'on croye qu'elle l'est, *encore qu'elle ne le soit point ?* Sa réponse est, *qu'il est probable qu'il suffit qu'on la croye telle.* C'est à dire que pour obtenir pardon de Dieu dans la penitence, il n'est pas necessaire d'avoir veritablement douleur de l'avoir offensé, pourveu qu'on croye avoir cette douleur.

2 Quæro an hic dolor debeat esse verus & realis ? Respondeo probabile esse dolorem existimatum sufficere. Tr. 7. de Confess. c. 6. n. 150.

Escobar aussi demande sur le même sujet, 3 *s'il est besoin que la douleur soit surnaturelle ?* Et il répond que *c'est assez qu'elle soit naturelle, pourveu qu'on la croye surnaturelle.* Comme si un creancier estoit obligé de décharger son debiteur, lors qu'il luy donne de la monnoye de cuivre pour de l'or, pourveu qu'il s'imagine que ce qu'il luy donne est bon or.

3 Num necessarius sit dolor supernaturalis ? Sufficit naturalis, qui tamen supernaturalis existimetur. *Escobar tr. 7. exam. 4. n. 39. p. 805.*

Il parle encore plus nettement sur ce point peu aprés disant, que 4 *si un homme est touché du regret de son peché, parce que Dieu pour l'en punir luy a envoyé quelque mal temporel, ce regret suffit ; mais que s'il n'a aucun rapport à Dieu,*

4 Si quis doleat de peccato propterea quod Deus in pœnam illius malum temporale immisit, sufficit ; si autem doleat sine ullo respectu ad Deum, non sufficit. *Ibidem cap. 7. num. 91. pag. 813.*

Dieu, il ne suffit pas. Il est clair que cette douleur est toute naturelle, & commune aux bons & aux méchans, ou plutost propre à ceux qui aiment le monde, lesquels sont d'autant plus touchez de regret & de déplaisir quand Dieu leur oste les biens temporels, qu'ils les aiment davantage; au lieu que les gens de bien en ont peu ou point de ressentiment, parce qu'ils ne les aiment pas s'ils ont une vertu solide; ainsi qu'il paroist par l'exemple de Job & de quantité d'autres. De sorte que cette douleur vient proprement de l'amour du monde, & de l'attachement que l'on a aux biens du monde: & neanmoins selon le sentiment de Hurtado Jesuite rapporté par Escobar, elle suffit pour effacer les pechez, encore qu'elle soit un déreglement & un peché elle-même.

Que si on luy fait l'objection qu'Amicus se fait luy-même; [1] *Que celuy qui deteste le peché à cause de la peine, deteste plus en effet la peine que le peché, la peine estant le motif & la raison qui le porte à detester le peché*: ce qui est s'aimer soy-même plus que Dieu, & preferer son propre interest à l'honneur de Dieu, puisque l'on est plus touché de la perte que l'on fait, ou de la peine temporelle que l'on souffre, que du peché qui déplaist à Dieu & qui le deshonore; Il répondra sans doute comme le même Amicus, [2] *qu'il ne demeure pas d'accord que cet acte ne soit point bon & honneste*; & il se servira de la raison: *Parce que nous ne sommes pas toujours obligez de detester actuellement la faute plus que la peine.* D'où il conclura com-

1 Qui peccatum detestatur propter pœnam, plus actu detestatur pœnam quam culpâ, cum pœna sit ratio detestandi culpam. *Amicus tom. 8. disp. 3. sect. 1. n. 5.*

2 Nego hujusmodi actum non esse honestum, quia non tenemur semper actu plus detestari culpam quam pœnam. *Ibid.*

comme il a déja fait, que [1] *si un homme est touché du regret de son peché, parce que Dieu pour l'en punir luy a envoyé quelque mal temporel, ce regret suffit* pour effacer le peché, s'il est vray, comme pretend le même Amicus, que l'on n'est pas toujours obligé de faire autrement; & que cette douleur est bonne, honneste & reglée.

Cela estant, il faudra dire que le monde est aujourd'huy rempli de personnes de grande vertu & de vrais penitens; puis que dans les miseres si frequentes & si communes il n'y en a presque point qui ne soient affligez de la perte de leurs biens, de leur bonheur & de leur repos, & qui n'avoüent aisément que leurs pechez en sont la cause. De sorte que selon la regle de ces Jesuites, les plus grands penitens seroient les plus avaritieux, les plus ambitieux, les plus voluptueux, puis qu'ils sont plus touchez que les autres du regret d'avoir perdu ces biens, & de l'avoir merité par leurs pechez.

Escobar a bien pû voir ces suittes de son opinion & de son maistre Hurtado, puis qu'elles sont si evidentes; mais elles ne l'ont pas étonné, & sans s'y arrester il parle seulement d'une raison de Suarez, lequel il avoüe estre d'opinion contraire, & rejetter la sienne; [2] *parce qu'il s'ensuivroit de-là que le pecheur pourroit se disposer à recevoir le Sacrement & l'effet du Sacrement par les seules forces de la nature.* Mais il ne témoigne pas faire grand cas de cette raison. Car il n'y répond qu'en disant avec Hurtado, [3] *que si le pecheur a douleur de son peché sans aucun rapport à Dieu, cela ne suffit pas.*

C'est

[1] Si quis doleat de peccato propterea quod Deus in pœnam illius malum temporale immisit, sufficit.

[2] Quia aliàs sequeretur peccatorē posse se disponere ad Sacramentum & illum affectum, ex solis naturæ viribus. *Ibid.*

[3] Si autem doleat sine ullo respectu ad Deum, non sufficit. *Ibid.*

C'est à dire que pourveu que le pecheur ait quelque pensée de Dieu, & qu'il le regarde en quelque maniere comme l'auteur de sa peine qu'il apprehende; la douleur qu'il a de l'avoir offensé devient aussi-tost surnaturelle ; & une disposition suffisante pour effacer son peché.

Mais si cela est vray, non seulement les personnes les plus attachées au monde ; mais aussi les demons & les damnez seront toûjours en disposition de se convertir. Car au plus fort de leurs peines, comme ils sont fâchez d'endurer, ils le sont aussi d'avoir offensé Dieu ; non parce que leur peché déplaist à Dieu, mais parce qu'il est cause de leurs tourmens. De sorte que sçachant que c'est Dieu qui les tourmente, mais que c'est le seul peché qui luy donne lieu de les tourmenter ; ils ne haïssent le peché qu'en la même maniere qu'ils haïssent Dieu, & ils ont une pareille aversion contre l'un & contre l'autre, comme contre la cause entiere & totale de leurs peines; lesquelles sont le principal motif de leur douleur. Tel est le déplaisir de ceux dont parle icy Escobar, qui sont faschez d'avoir offensé Dieu à cause des peines qu'il leur envoye pour leurs pechez; & toutefois il pretend que ce déplaisir suffit pour justifier le pecheur dans le Sacrement de Penitence.

Filliutius demande encore particulierement, [1] *si cette douleur veritable doit estre surnaturelle, ou bien si c'est assez qu'elle soit naturelle, afin que le Sacrement soit valable ?* Il rapporte à son ordinaire deux opinions contraires, dont l'une dit qu'il faut necessairement que cette douleur soit surnaturelle ; & l'autre soûtient qu'il

1 Quaero an dolor hic verus debeat esse supernaturalis ; an vero sufficiat naturalis ad valorem Sacramenti. *Filliut. mor. qq. t. 1. tr. 7. c. 6. n. 153. p. 185.*

qu'il suffit qu'elle soit naturelle. Il conclut pour la derniere, disant [1] *qu'elle luy semble la plus probable.* Une de ses raisons est que s'il falloit necessairement avoir une douleur surnaturelle pour obtenir pardon de ses pechez dans le Sacrement de penitence, il y auroit aujourd'huy quantité de confessions nulles, faute de cette douleur, lesquelles par consequent il faudroit repeter : ce qui seroit fascheux pour les Confesseurs, & qu'on ne doit pas obliger à cela les penitens, si l'obligation n'est indubitable & evidente.

Mais quand une personne seroit assurée de n'avoir qu'une douleur purement naturelle, il tient que le Sacrement ne laisseroit pas d'estre valable, quoy qu'il luy fust inutile & sans aucun effet : [2] *Parce que cette douleur*, dit-il, *n'est pas celle que* JESUS-CHRIST *a instituée comme disposition necessaire pour recevoir le fruit du Sacrement, selon le Concile de Trente, bien qu'elle suffise pour l'essence du Sacrement : Parce que* JESUS-CHRIST *n'a pas voulu nous obliger si rigoureusement à reïterer la confession, quand ce qui est essentiel au jugement que le Prestre doit exercer s'y rencontre, comme il s'y rencontre en effet quand la confession est entiere & la douleur veritable, quoy qu'elle ne soit que naturelle.*

Ainsi le Sacrement de Penitence ne sera pas seulement tout humain, estant composé de parties toutes naturelles, comme seront la confession & la douleur : mais aussi on pourra satisfaire au commandement que JESUS-CHRIST a fait de recevoir ce Sacrement de peni-

[1] Dico 2. probabiliorem videri secundam sententiam. *Ibid. n.* 154 *p.* 185.

Quia mihi non constat de obligatione evidenter, non sunt homines obligandi ad iterandas confessiones. *Ibid.*

[2] Non enim pertingit ad eum gradū quē Christus instituit ut necessariā dispositionē ad fructum, ex Tridentino. Est tamen sufficiens ad valorem Sacramenti, quia Christus noluit obligare ut tam rigide teneremur ad iterationem, quando adsunt necessaria essentialia judicio: adsunt autem omnia cum est integer & verus dolor. *Ibid. n.* 154. *p.* 186.

penitence par des actions toutes humaines, & même inutiles, puisqu'elles rendent le Sacrement sans effet, & dereglées puis qu'elles le profanent, estant certain que celuy qui sçait qu'il n'a qu'une douleur naturelle de ses pechez, comme suppose ce Jesuite, & qui ne les confesse que par un mouvement purement humain & naturel, contrevient à l'institution de JESUS-CHRIST, comme ce même Jesuite l'avoüe, & peche en profanant le Sacrement & le rendant inutile. De sorte qu'il se sera acquitté de l'obligation de recevoir le Sacrement de penitence par une impenitence volontaire, & par la profanation du Sacrement de penitence. Et par consequent les commandemens de JESUS-CHRIST aussi-bien que ceux de l'Eglise pourront estre accomplis par des sacrileges selon les Jesuites ; ce qu'ils avoüent hardiment, comme nous verrons plus amplement en son lieu ; mais il n'en est pas pour cela moins horrible & incroyable.

Aprés avoir reduit la douleur des pechez à un estre imaginaire ou purement naturel, il demande, [1] *s'il est necessaire que cette douleur s'étende sur tous les pechez dont on s'est confessé?* Il répond d'abord, selon le sentiment commun, que la douleur aussi-bien que la confession doit s'étendre sur tous les pechez. Mais il ajoûte pour temperer cette réponse, que si le penitent ne concevoit de la douleur que d'une partie de ses pechez, & qu'il le fist à dessein ou par une ignorance criminelle & entierement inexcusable, & que connoissant son indisposition, il ne laissast pas d'y persister volontairement, la confession seroit nulle.

[1] An requiritur ut dolor sit de omnibus peccatis confessis? *Ibidem n.* 156. Respondeo 1. requiri ut sit de omnibus.

nulle. [1] *Mais que s'il n'est pas coupable de cette ignorance ou inadvertence, ou qu'il n'y soit tombé que par une faute venielle, ou même mortelle, mais commune & ordinaire, la confession sera valable.*

[1] Si verò ignorantia vel inadvertentia sit inculpabilis, vel culpabilis venialiter tantum, aut etiam mortaliter, sed communi modo, erit valida. Ib. n. 157.

Si on considere les discours de Bauny, il semble d'abord rejetter cette doctrine. Car dans son traitté de la confession en sa Somme chap. 42. pag. 674. Aprés avoir dit dés l'entrée que *par le mot de contrition nous entendons l'une des parties essentielles du Sacrement, qui dans la proprieté de sa signification comprend deux choses, le regret de ses fautes, & le propos de s'en amender*, il declare dans la page suivante, *qu'afin que ce regret soit tel qu'il doit estre pour le rendre acte de contrition*; & par consequent partie essentielle du Sacrement, comme il l'a dit d'abord, *il se doit porter à la haine du peché, non pour aucune honte que l'on ait de l'avoir commis, comme faisoient jadis les Philosophes; car ce motif est temporel, & sans profit pour la vie eternelle, ainsi qu'il se voit en Antiochus livre 2 des Maccabées chap. 9. non point aussi pour avoir perdu ses biens. Car estre sous cette condition touché du ressentiment du passé, est une espece d'avarice, & avarice tres-honteuse; non pour avoir en pechant merité les flammes de l'enfer, cette douleur est servile, & quoy que bonne, quoy que religieuse & sainte, elle prend son origine de l'amour propre qui edifie la cité de Babylone, & non de Dieu, comme enseigne S. Augustin au 4. de la Cité de Dieu chap. 28. & partant elle n'est compatible avec cette action dont nous parlons.* Ce qu'il confirme au chap. 45. pag. 193. disant que *l'attrition regarde proprement le propre interest, & le bien particulier de celuy qui l'exerce.*

Il semble qu'on ne sçauroit parler plus fortement

stement ny plus clairement contre les maximes de ses Confreres ; mais il retournera bientost à eux, & il témoigne déja peu de fermeté dans ce même passage, où il tombe dans une contradiction qui détruit visiblement ce qu'il semble établir, & établit ce qu'il semble détruire.

Car il declare que *la douleur que l'on a pour avoir merité en pechant les peines de l'enfer*, non seulement *est servile*, mais aussi qu'*elle prend son origine de l'amour propre qui edifie la cité de Babylone*, en sorte qu'*elle ne vient point de Dieu* ; comme aussi elle ne le regarde point, *puis qu'elle regarde proprement le propre interest & le bien particulier de celuy qui l'exerce.* D'où il s'ensuit evidemment que Dieu ne l'a point instituée partie essentielle du Sacrement de penitence, estant impossible que ce qui ne vient point de Dieu, & qui ne regarde point Dieu, ait esté institué de Dieu pour servir à composer un Sacrement : que ce qui edifie la cité du diable, soit propre pour edifier la cité de Dieu, comme sont les Sacremens ; & que ce qui prend son origine de l'amour propre, donne & produise l'amour de Dieu & la grace ; comme les Sacremens la produisent selon tous les Catholiques. Ce qui est si clair que ce Jesuite même a conclu, *que cette douleur n'est compatible avec cette action dont nous parlons ; c'est à dire avec la contrition ou douleur qui est partie essentielle du Sacrement*, selon ses termes.

Mais tout cela n'empesche pas qu'il ne dise au même temps & au même lieu, que cette sorte de douleur qu'il a tant rabaissée & rejettée comme un instrument de la cité du diable, est *bonne, religieuse & sainte*, sans venir de Dieu, qui est l'origine de toute

sainteté, de toute bonté, & de toute religion ; qu'elle peut estre *bonne, sainte, & religieuse*, prenant son origine de l'amour propre qui est la source de tous les pechez & de tous les vices, & qu'enfin elle peut estre *bonne, sainte & religieuse*, edifiant non la cité de Dieu, mais Babylone, qui est la cité du diable, dans laquelle il n'y a que confusion, corruption & impieté. Ce n'est pas encore assez pour ce bon Jesuite, il veut faire une plus ample reparation à la crainte des peines d'enfer aprés l'avoir tant deshonorée. Il declare au même chapitre pag. 687. que *la douleur qui a pour son objet la peine meritée de l'enfer suffit au Sacrement pour la justification de l'homme*. Il ne se contente pas de la faire sainte : mais il la fait sanctifiante & justifiante, & même dans un Sacrement ; ce qui n'appartient pas à plusieurs œuvres des plus excellentes & des plus parfaites. De sorte que selon sa Theologie la crainte de l'enfer & la douleur qui en procede est l'une des choses les plus merveilleuses & prodigieuses du Christianisme, enfermant tant de qualitez contraires, dont les unes la rabaissent jusques dans la cité du diable & dans l'enfer, & les autres l'élevent jusques au ciel, & luy donnent un des premiers rangs dans la cité de Dieu, qui est l'Eglise ; les unes la rendent profane, & les autres religieuse ; les unes la rendent impure & contagieuse, & les autres divine & santifiante.

Il passe encore plus outre en faveur de cette douleur qu'il a representée d'une maniere si monstrüeuse, disant que ceux même qui ne l'ont pas peuvent recevoir la grace dans le Sacrement de Penitence, pourveu seulement

qu'ils

qu'ils la desirent, & qu'ils ayent douleur de ne l'avoir pas. 4° dit-il en la page 685. au même Chapitre, *pour loger en paix une ame qui apprehende de n'avoir pas la contrition necessaire à l'expiation de ses pechez, il luy faut dire qu'elle y peut suppléer par la volonté de l'avoir, ou le regret de ne la posseder pas telle qu'elle en a desir & qu'il faudroit pour satisfaire à Dieu avec perfection.*

Il a pris cette maxime d'Emanuel Sa, qui dit que 1 *la douleur qu'on a de n'avoir pas assez de douleur, est suffisante avec le Sacrement; comme aussi le déplaisir du peché avec resolution de l'eviter à l'avenir, encore que ce déplaisir vienne de la crainte de la peine.*

Escobar l'a aussi suivy en ce point, comme il l'avoüe. Il demande, 2 *si la douleur de n'avoir pas assez de douleur, est suffisante avec le Sacrement?* Il répond que 3 *Sa suivant Navarre assure qu'elle est suffisante.*

D'où il s'ensuit que la crainte des peines d'enfer & la douleur qu'elle produit, est si privilegiée & si puissante parmy les Jesuites, que quoy qu'elle sorte du fond corrompu de l'amour propre & de la confusion de la cité du diable, elle ne peut pas seulement purifier les plus grands pecheurs, & les conduire à la cité de Dieu & au Ciel; mais que le seul souhait & le desir de l'avoir, encore qu'on ne l'ait pas en effet, a la même efficace & produit le même effet; non en une maniere foible & incertaine, mais dans le Sacrement de Penitence, où la vertu du Sang de JESUS-CHRIST agit avec un avantage qui ne se rencontre pas dans les plus saints exercices & les meilleures œuvres.

1 Dolor sufficiens est cum Sacramento dolere quod non satis doleas: itemque displicentia de peccato, cum proposito cavendi, etiamsi displiceat ob timorem pœnæ. *Sa verbo contritio. n. 5.*

2 Num sufficiens cum Sacramento dolor est, dolere quod non satis doleas?

3 Sa ex Navarro asserit sufficientem esse. *Escobar tr. 7. exam. 4. n. 122. p. 819.*

Celuy

Celuy qui a douleur de ses pechez de peur d'estre damné, s'il n'aime Dieu, pour le moins il le craint : mais celui qui n'a pas même cette douleur témoigne qu'il n'a pour luy ny amour, ny crainte ; & neanmoins on veut qu'en cet estat on puisse se reconcilier avec Dieu : c'est à dire qu'il puisse retourner à Dieu sans aucun bon mouvement, & qu'il puisse aller à luy sans faire seulement le premier pas, puis que la crainte de Dieu est le commencement de la sagesse & de la bonne vie.

Bauny au même lieu p. 687. rapporte une autre opinion de quelques Casuistes en ces termes : [1] *Si un homme estant à l'article de la mort tasche de faire ce qu'il peut ; & ne se presentant à son esprit qu'un acte d'attrition, il dit à Dieu ces paroles : Seigneur ayez pitié de moy, avec dessein de l'appaiser, il sera justifié, Dieu suppleant au defaut de l'absolution.*

[1] Quod si quis in articulo mortis conatur facere quod in se est, & nihil aliud occurrat quã actus attritionis quo dicit : *Domine miserere mei*, cum animo placandi Deũ, hic justificabitur supplente Deo absolutionis necessitatem.

C'est la vraye pensée des Libertins & des débauchez qui ont accoûtumé de dire quand on les presse de se convertir, qu'ils y penseront à la mort, & qu'il ne faut qu'un bon *peccavi* pour obtenir pardon de tous les pechez. Il est vray que Bauny dit qu'il n'approuve pas cette opinion, *parce qu'elle n'est fondée que sur la misericorde de Dieu, & non sur aucune bonne & solide raison.* Mais c'est assez pour luy donner cours dans le monde, qu'il la propose comme estant soûtenuë par quelques Casuistes ; puis qu'il témoigne par là qu'elle est probable, & par consequent qu'on la peut suivre en seureté de conscience, selon les principes de la Theologie de sa Compagnie.

Le P. Antoine Sirmond a esté encore plus hardy. Car il ne fait point difficulté de dire

que

que l'attrition seule, quand on ne peut pas faire davantage, suffit pour effacer tout peché, soit à l'article de la mort, soit quand on veut recevoir ou administrer les Sacremens. *Il y en a*, dit-il, *qui la renvoyent à l'extremité de la vie*; Il parle de l'obligation d'exercer l'amour de Dieu; *on leur oppose le peu d'apparence qu'il y a qu'un si grand commandement ne nous fust donné que pour y obeïr si tard. Je ne serois pas non plus d'opinion à croire qu'à chaque reception ou administration de Sacrement, il fallust de necessité exciter en nous cette sainte flamme d'amour, pour y consommer le peché dont nous sommes coupables; l'attrition y est suffisante avec effort pour la contrition, ou avec la confession qui en a la commodité.*

Il ne faut plus disputer aprés cela si l'attrition suffit pour recevoir la grace dans le Sacrement de Penitence. Ce Jesuite ne laisse plus de lieu a cette difficulté, pretendant que l'attrition seule est suffisante pour remettre un homme en grace, pourveu qu'il tasche seulement *d'avoir la contrition, ou qu'il se confesse lors qu'il en a la commodité.* De sorte que pour celuy qui n'a pas cette commodité estant en peché mortel, il soûtient que l'attrition est suffisante, & qu'elle peut toute seule effacer son peché, soit à l'article de la mort, ou lors qu'il veut recevoir quelque Sacrement. Et pour ne laisser aucun lieu de douter de son sentiment ny de la vertu qu'il donne à l'attrition, il dit *qu'elle seule est suffisante pour consommer le peché.* Car il établit comme deux voyes pour retourner du peché à la grace; l'attrition seule avec effort pour la contrition, & l'attrition avec la confession; donnant comme le choix au pecheur de celle qu'il luy plaira. Il

ra. Il veut donc que la seule attrition sans l'aide de la confession ou de la contrition, *soit suffisante pour consommer le peché.* Il croit bien que la confession est bonne avec l'attrition ; mais c'est *à qui en a la commodité.* Il avoüe aussi que l'effort pour la contrition est loüable ; *mais il n'est pas d'opinion à croire qu'il fallust de necessité exciter en nous cette sainte flamme d'amour pour y consommer le peché dont nous serions coupables.* Il confesse que c'est le meilleur expedient, le plus seur & le plus parfait ; mais il pretend qu'on s'en peut passer, *& que l'attrition y est suffisante.*

Et il est remarquable qu'il parle de l'attrition au même sens que le P. Bauny en a parlé, encore que ce ne soit pas entierement dans les mêmes termes. Car il parle de l'attrition qui *prend son origine de l'amour propre,* & qui est sans aucun amour de Dieu, comme ses paroles le témoignent evidemment : *Je ne serois pas d'opinion à croire qu'il fallust de necessité exciter en nous cette sainte flamme d'amour pour y consommer le peché dont nous serions coupables.* Il exclut donc l'obligation & la necessité d'exciter en nous l'amour de Dieu pour consommer le peché mortel. De sorte que quand il dit que l'attrition y est suffisante, il entend l'attrition qui est sans amour de Dieu : l'attrition & le regret d'avoir offensé Dieu, qui prend son origine de l'amour propre, & non de Dieu, comme dit Bauny.

Dicastillus étend encore davantage l'effet de cette attrition. Car il enseigne qu'elle seule suffit pour faire souffrir le martyre, que la mort & les tourmens supportez, non par le principe de la charité & de l'amour de Dieu ; mais par la seule crainte, sont capa-

bles

bles de justifier & de rendre heureux à jamais les plus grands pecheurs. Il n'y a donc remede plus universel que l'attrition, au sentiment de ces Peres; puis que comme nous venons de voir, elle a tant de differens effets, sans exception même du martyre, qu'on avoit jusques à present crû estre l'effet d'un amour, non tel quel, mais fort & puissant; *majorem charitatem.* Il ne faut pas seulement dire de cette crainte toute terrestre & toute servile ce que l'Ecriture dit d'une bien plus noble: *Initium Sapientiæ timor:* mais on doit aussi ajoûter; *consummatio Sapientiæ timor;* puis qu'elle nous fait produire l'acte le plus heroïque de la Religion Chrestienne, & qu'elle nous mene jusques à la gloire; *ad conferendam gratiam & gloriam:* & contre ce que dit l'Apostre; Quand mon corps seroit au milieu des flammes, si au même temps mon cœur n'est embrasé de ce feu celeste de l'amour divin, tous ces tourmens me sont inutiles: *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Ce Jesuite veut que la mort que les Philosophes appellent *terribilium terribilissimum*, soufferte avec la seule attrition; c'est à dire par le motif d'une pure crainte, & sans le mélange d'aucun amour, soit capable de purger de toutes les taches, & de donner la gloire au plus criminel du monde; *ad conferendam gratiam & gloriam.*

SOMMAIRE.

De la doctrine des Jesuites rapportée en ce Chapitre, touchant la douleur qui est necessaire pour effacer les pechez dans le Sacrement de Penitence.

Non requiritur certus gradus intentionis. *Filliutius.*

Minima gratia est sufficiens ad remissionem peccatorum; & ad minimam gratiam sufficit minima attritio tanquam dispositio. *Filliutius.*

ILs tiennent que le moindre degré de douleur suffit pour cela.

Qu'il vaut mieux que cette douleur soit surnaturelle ; mais que si elle ne l'est pas, c'est assez qu'on croye qu'elle l'est ; & quand on sçauroit qu'elle n'est que naturelle, on ne laisseroit pas d'estre suffisamment disposé pour recevoir le Sacrement de Penitence, & pour satisfaire au commandement de le recevoir, encore qu'on n'en receust pas le fruit.

Que quand il seroit vray qu'on n'auroit aucun regret veritable de ses pechez, si on pensoit seulement l'avoir, on pourroit en obtenir pardon & recevoir la grace en se confessant en cet estat : Que pour plus grande assurance il faut toujours faire effort pour exciter cette contrition; mais si on ne peut porter son cœur

Sufficit dolor naturalis, qui tamen supernaturalis existimetur. *Filliut. & Escob.* An hic dolor debeat esse verus & realis, an vero sufficiat existimatus. Respondeo & dico 1. probabile esse dolorem existimatum sufficere. *Filliut.* L'attrition est suffisante pour consommer le peché. *Sirmond.* Si quis doleat de peccato propterea quod Deus in pœnam illius malum temporale immisit, sufficit. *Escob.* Estre touché de ressentiment du peché pour avoir perdu ses biens, c'est une espece d'avarice & avarice tres-honteuse. Pour avoir en pechant merité les flammes d'enfer, c'est crainte servile qui prend son origine de l'amour propre, qui edifie la cité de Babylone & non de Dieu, comme témoigne S. Augustin au 4. liv. de la Cité de Dieu chap. 28. *Bauny.*

Et toutefois il ne laisse pas de dire en suitte que cette même douleur, laquelle a pour son objet formel la peine meritée de l'enfer, suffit au Sacrement pour la justification de l'homme.

cœur à la douleur par autre voye ny par autre motif que celuy de l'apprehension des peines d'enfer, ou de la perte des biens temporels; l'un ou l'autre de ces motifs, quoy qu'il regarde le propre interest & ne vienne point de Dieu, mais prend son origine de l'amour propre qui edifie la cité de Babylone, est suffisant pour disposer à l'absolution & à la justification.

Dolor sufficiens est cū Sacramento, dolere quod non satis doleas. *Sa & Escob.*

Que si aprés avoir fait ce que l'on aura pû on voit qu'on a travaillé en vain, & que l'on n'ait pû tirer de son cœur le déplaisir sincere & necessaire de ses pechez, il faudra estre marry de ce qu'on ne le peut avoir, & dire pour le moins de bouche, si on ne le peut dire dans le cœur : Seigneur j'ay peché, ayez pitié de moy; *Peccavi Domine, miserere mei*, que cela suffira pour bien recevoir les Sacremens, ou même pour bien mourir sans Sacremens, si on n'a pas la commodité de les recevoir; que Dieu fera le reste, & suppléera au defaut du Prestre & de l'absolution.

Pour loger la paix dans une ame qui apprehende de n'avoir pas la contrition necessaire à l'expiation de ses pechez, il luy faut dire qu'elle y peut suppléer par la volonté de l'avoir, & le regret de ne la pas posseder telle qu'elle en a desir. *Banny.*

Et enfin que cette même crainte suffit pour conduire une ame droit au Ciel par la voye du martyre.

Voilà les maximes des Jesuites, suivant lesquelles il n'est plus besoin ny de la grace de Dieu, ny de l'esprit de Dieu qui est charité, ny de douleur veritable de l'avoir offensé, ny même du Sacrement de Penitence pour avoir la remission de ses pechez.

Qui in articulo mortis conatur facere quod in se est, & nihil aliud sibi occurrit quàm actus attritionis quo dicit: Domine miserere mei, cum animo placandi Deum, hic justificabitur, Deo supplente absolutionis necessitatem. *Opinion rapportée par Banny : il cite Victoria & Lessius.*

L'attrition avec effort pour la contrition, ou avec la confession qui en a la commodité, est suffisante pour consommer le peché dont nous serions coupables, soit avant la reception ou collation des Sacremens, soit à l'extremité de la vie. *Le P. A. Sirmond.*

ARTI-

ARTICLE II.

De la Confession & accusation des pechés.

Que le Jesuites en ruinent l'integrité.

LE pecheur dans la Confession est comme un malade qui se presente au Prestre comme à son Medecin, & luy découvre son mal afin qu'il luy ordonne les remedes qu'il jugera necessaires pour la guerison & le salut de son ame. C'est pourquoy il doit estre fidele à luy faire voir le fond de son cœur, ne se contentant pas de luy dire ses pechez en détail, & specifiant autant qu'il pourra le nombre & les circonstances; mais luy marquant aussi les passions ausquelles il est sujet, & les mauvaises habitudes qui ont esté les sources de ses dereglemens. La Theologie des Jesuites détourne les hommes de s'acquitter sincerement de ce devoir, & de satisfaire à l'integrité de la confession en tous ses points.

1. Bauny dit que *si quelqu'un par ignorance & de bonne foy ne s'estoit confessé de ses fautes qu'en gros, sans en determiner aucune en particulier, il ne seroit besoin de tirer de sa bouche la repetition d'icelles fautes, si on ne pouvoit commodement le faire à cause que l'on est pressé de penitens qui n'en donnent pas le loisir.* En sa somme chap. 40. pag. 650.

Layman propose le même cas; & quoy que d'abord il propose que cette personne grossiere qui par ignorance ne s'est accusée qu'en general de ses pechez, est tenuë de s'en confesser de nouveau si elle vient à connoistre

noiſtre l'obligation de les declarer en particulier ; il ſoûtient neanmoins aprés que [1] *ſi le Confeſſeur voit que c'eſt un homme fort ignorant, il peut ſe contenter de luy faire dire les pechez qu'il a commis depuis ſa derniere confeſſion & de recevoir de luy une connoiſſance imparfaite & generale du paſſé, principalement s'il a quantité d'autres penitens.*

Il faudra donc que toutes les fois que le Confeſſeur ſe trouvera preſſé de penitens, il devienne auſſi-toſt Prophete, pour reconnoiſtre par luy-même les pechez qui ne luy ſont declarez qu'en general, & pour en donner les veritables remedes par une lumiere toute extraordinaire & qui vienne immediatement de Dieu ; ou bien il traittera le penitent au hazard, comme un Medecin qui n'ayant pas loiſir de conſiderer un malade le traitteroit à la haſte, & luy ordonneroit la premiere choſe qui luy viendroit en l'eſprit ; ſans avoir même pris la peine de s'informer des particularitez de ſon mal, parce qu'il auroit quantité d'autres malades à voir, qui ne luy permettroient pas de s'arreſter & de regarder celuy-cy de plus prés ; & cependant il luy voudroit perſuader qu'il eſt gueri, & qu'il peut ſe remettre à ſes exercices ordinaires.

[1] Interdû tamen ſi appareat magna hominis ruditas, confeſſarius contentus eſſe poteſt enarratione peccatorum à proxima confeſſione commiſſorum, præcedentium autem rudi aliqua cognitione, præſertim ſi aliorum pœnitentium copia adſit. *Layman. l. 5. t. 6. c. 9. n. 4. p. 1171.*

Bauny propoſe un ſecond cas ſemblable au premier. Il demande *ce qu'il convient dire à ceux qui en jeuneſſe ont fait maintes actions de leur nature vicieuſes, qu'ils ne croyent neanmoins eſtre telles ?* Il répond *qu'ils ne ſont obligez d'en dire mot quand ils les connoiſtront & en ſçauront la nature & les conditions ; moins de reïterer leurs Confeſſions paſſées.* Il ſemble qu'il a deſſein de s'oppoſer à la parole du Prophete qui ſupplioit Dieu de ne ſe ſouvenir pas des pechez de ſa jeuneſſe & de ſes ignorances, reconnoiſſant

qu'ils

qu'ils estoient de veritables pechez, & qu'il en devoit demander pardon à Dieu, encore qu'il les eust commis par ignorance: & ce Jesuite au contraire veut qu'on ne s'en confesse point & qu'on n'en demande point pardon à Dieu, comme si c'estoient des actions innocentes.

Dicastillus propose un cas fort semblable: 1 *Quand un penitent par ignorance declare en Confession un peché de soy mortel comme veniel, le Confesseur le croyant aussi tel par une pareille ignorance; sçavoir si aprés la connoissance certaine de ce peché il est obligé de s'en confesser de nouveau?* Il resoud ce cas sans trembler & dit, 2 *qu'il n'y est point obligé, parce qu'il n'est pas necessaire que le Confesseur connoisse la qualité du peché, s'il est mortel ou veniel.* L'ignorance chez les Jesuites est tres-avantageuse. Si vous ignorez qu'une action soit peché, quoy qu'en suitte vous l'appreniez, vous n'estes point obligé de vous en confesser; & connoissant qu'elle est peché, si vous ne sçavez de quelle nature, mortel ou veniel, vous n'estes nullement obligé de le declarer au Prestre.

C'est à la faveur de cette ignorance si avantageuse & si profitable, 3 *qu'il exemte les penitens de l'examen de conscience, au moins si exact, encore bien*, dit-il, *qu'en vous examinant plus exactement, vous découvrissiez de nouveaux pechez, vous n'y estes pas pour cela obligez.* Il est même

1 Qui confessus fuit peccatum quod nec ipse nec Confessarius sciebant esse mortale, vel certe de eo dubitabāt. Postea .... novit esse mortale, non tenetur iterum confiteri.....: quia adsunt omnia necessaria ad substantiā Sacramenti, ad cujus valorem non requiritur quod Confessarius manifestè noverit peccatum esse mortale. *Dicastillus n.* 353. *&* 354. *d.* 12. *d.* 10. *tr.* 8. *de Pænit.* 2 Ex quo fit ut post mediocrem diligentiam non teneatur quis, licet fortasse conjiciat fore ut tandem per prolixissimam aliquod aliud peccatum occurrat. *Dicast. n.* 869. *d.* 10. *d.* 9. *tract.* 8. *de Pænit.* 3 Quod autem non teneatur quis scribere, etiamsi lubricam habeat memoriam, jam alibi diximus, præsertim d. 7. num. 244. *Ibid.*

même à souhaitter pour les penitens qu'ils ayent une memoire peu heureuse, pour estre devant Dieu déchargez de leurs pechez sans le Sacrement de Confession. Si vous dites à ce Jesuite que le Penitent peut soulager sa memoire en mettant ses pechez sur le papier ; il vous répondra qu'il n'y est pas obligé. Si vous ajoûtés qu'ayant tout sujet de se defier de sa memoire, il peut aller plus souvent à confesse, il vous donnera la même réponse : & ainsi il pourra tres-souvent arriver qu un penitent de cette sorte couvert de pechez se jettera aux pieds du Prestre comme un innocent, sans s'accuser d'aucun crime, quoy qu'en effet il en ait l'ame toute soüillée, parce qu'il a esté si heureux que d'avoir une mal-heureuse memoire.

An vero qui lubricam habet memoriam teneatur peccata scribere, verius puto non teneri..... Non obligatur quis ad utendū mediis quę non sunt ordinaria & communia, unde inferunt quod etiā si sit mortale periculum oblivionis, sicut non tenetur statim confiteri ne memoria excidant peccata, ita nec illa scribere.

Filliutius prend la chose de plus haut, & propose la question plus generalement. Il demande, 1 *si quand l'ignorance n'est point absolument volontaire, quoy qu'elle soit criminelle, la Confession ne laisse pas d'estre valable, encore qu'elle soit informe ?* sa réponse est que *cela est probable.* Et il a-joûté que si l'omission vient seulement de ce que l'on ne s'est pas preparé & examiné avant que de se presenter à la Confession, *il n'est point necessaire de repeter ce que l'on a omis ; & partant que la Confession est valable.*

Idem n. 244. *d.* 14. *d.* 6. *tract.* 8. *de Panit.*

Il est vray qu'il dit aprés que l'opinion contraire est la plus seure ; mais il ne laisse pas d'appuyer celle-cy autant qu'il peut par autoritez & par raisons, afin de la rendre plus probable, & de donner encore plus de liberté & plus de repos de conscience à ceux

qui la voudront suivre. Il se sert de deux raisons considerables.

La premiere est, *qu'autrement il faudroit rejetter quantité de Confessions.* C'est à dire qu'il ne faut pas se mettre en peine de remedier au mal, parce qu'il est trop grand, & que s'il n'estoit pas si universel, il seroit bon de s'y opposer, en obligeant ceux qui auroient oublié leurs pechez, de les confesser la premiere fois ; mais que cela n'est pas maintenant necessaire ; quoy que l'oubly ou l'ignorance qui est cause de cette omission des pechez & qui fait faire cette faute, soit malicieuse & criminelle : *licet ignorantia sit culpabilis mortaliter.* Dautant que cet abus est devenu si commun, que la plusspart de ceux qui se confessent, le faisant sans grand sentiment & sans beaucoup de preparation ils oublient souvent une partie de leurs pechez ; & ainsi il y auroit trop de peine pour les Confesseurs & pour les penitens à repeter les confessions si mal faites. C'est ce qu'il dit clairement dans sa seconde raison avec laquelle il conclut en ces termes. *C'est pourquoy s'il falloit suivre en prattique l'opinion contraire*, qui oblige a repeter la confession imparfaite, *cela rendroit la charge de la confession trop pressante.*

2. Ils enseignent qu'il n'est pas toûjours necessaire de declarer les circonstances qui changent l'espece du peché. Dicastillus apporte pour exemple de cette doctrine la calomnie. [1] *Il me semble*, dit-il, *que celuy qui a blessé notablement la*

[1] Utrum qui læsit alterum in fama graviter injustè dicendo falsum aliquid quod illius famam denigraret, teneatur circumstantiam mendacii explicare, vel sufficiat dicere, se injustè infamasse alterum ? Videri potest hoc ultimum sufficere. *Dicast. n. 171. d. 3. d. 9. tr. 8. de pœnit.*

la reputation de son prochain en publiant des faussetez & contre toute sorte de justice, n'est pas obligé de s'accuser d'avoir publié des mensonges ; mais qu'il suffit qu'il s'accuse seulement de luy avoir injustement osté la reputation.

3. [1] Ils tiennent aussi qu'on n'est pas obligé de dire en confession les circonstances qui aggravent le peché, bien qu'ils demeurent d'accord que pour cette raison le Confesseur ne peut pas porter un jugement fidele de la grieveté du crime, & que ces sortes de circonstances fassent une playe plus profonde dans l'ame & plus dangereuse. Bauny en parle ainsi en sa Somme chap. 39. p. 616. *Il n'est pas necessaire de dire en sa confession ladite circonstance : suffiroit en rigueur de dire au Confesseur qu'en matiere de larcin on a peché mortellement ; prenant la somme qui fait & constituë ce peché.* Escobar est de même sentiment, il declare que c'est encore celuy des plus celebres Casuistes de la Compagnie, dont il fait estat de n'estre que le copiste. [2] *Il est tout assuré*, dit-il, *qu'il faut necessairement exprimer en confession les circonstances qui changent l'espece du peché ; .... parce qu'elles y ajoûtent une nouvelle malice morale.* Il demande *s'il faut dire la même chose de celles qui l'aggravent & l'augmentent notablement ?* Il répond que *c'est le sentiment de Suarez.* Mais il tient le contraire avec Vasquez. Sa raison est qu'on n'est obligé par le precepte de la confession qu'à declarer tous les pechez mor-

[1] Quamvis non explicatis circumstantiis aggravantibus, non possit Confessarius judicare de ea gravitate aut levitate. Et quamvis concedamus aliquādo peccata mortalia ob circumstantias notabiliter aggravantes .... gravius sauciare animum & periculosiora fieri. *Dicastill. num.* 213. *d.* 3. *d.* 9. *tract.* 8. *de pœnitent.*

[2] Certum planè circumstantias mutantes speciem necessariò exprimendas, cùm addant novam malitiam moralem. Rogo an idem asserendum sit de circumstantiis notabiliter aggravantibus ? Affirmat Suarez 3. *part. tom.* 4 *d.* 22. *sect.* 3. Negativæ tamen sententiæ cum Vasquez 3. part. tom. 4. q. 91. d. 3. num. 3. *Escobar in proœmio examin.* 2. *num.* 39 *p.* 12. *&* 13.

qui la voudront ſuivre. Il ſ
ſons conſiderables.

La premiere eſt, *qu'aut*
jetter quantité de Confeſſions.
ne faut pas ſe mettre e
dier au mal, parce qu'il
que s'il n'eſtoit pas ſi
roit bon de s'y oppoſer,
qui auroient oublié leur
confeſſer la premiere foi
n'eſt pas maintenant nec
l'oubly ou l'ignorance q
omiſſion des pechez & qu
te, ſoit malicieuſe & cr
rantia ſit culpabilis mortalit
abus eſt devenu ſi comm
de ceux qui ſe confeſſent
ſentiment & ſans beauco
oublient ſouvent une par
& ainſi il y auroit trop de
feſſeurs & pour les penit
feſſions ſi mal faites. C'
ment dans ſa ſeconde ra
conclut en ces terme
falloit ſuivre en prattiqu
qui oblige a repeter la co
cela rendroit la charge de
ſante.

2. Ils enſeignent qu'il
ceſſaire de declarer les ci
gent l'eſpece du peché. D
exemple de cette doctrin
ſemble, dit-il, *que celuy*

a Utrum qui læſit alterum in fama graviter injuſtè dicendo falſum aliquid quod illius famam denigraret, teneatur explicare, vel ſufficiat dicere, ſe injuſtè deri poteſt hoc ultimum ſufficere. *Dica de panis.*

s de blesser
›nſcience de
Dieu, il a-
to menſe, v. c.
nerus exprimi.
.e pas même
opinion, *en*
lleuſe. Mais il
ti l'approuvent,
conſequent il
en prattique,
/re toute opi-
peut faire en
;arentir ny mê-
peur d'offenſer
s.

:ntiment. [1] *Bien*
l, que les circon-
!les changent nota-
›r, doivent eſtre ex-
·e probable qu'il ne
tux fideles. Et c'eſt
le ſuivre les opi-
qu'il dit que [2] *ce-*
y, ou qui en doute
ré de ſpecifier l'arti-
uté; mais qu'il ſuffit
dans l'hereſie: qu'il
vrir ſi c'eſt devant ou
jue c'eſt aſſez de dire
C 3 *qu'il*

1 Quamvis probabiliſſimum ſit..... circunſtantias notabiliter aggravantes, quia mutant notabiliter judicium Confeſſarii, eſſe in confeſſione aperiendas; tamen probabile etiam eſt ..... fideliſſè imponendam. *Tambur. n.* 111.

: 2 Negans vel deliberatè ducienter confitetur, ſi dicat ſe prola- : explicare articulos in quibus contra 1. *c.* 2. 3 Incidens in hæreſim, ante vel poſt baptiſmum; quare ſa- iſſe prolapſum. *Ibidem num.* 6.

mortels; ce que l'on peut faire sans découvrir ces circonstances, encore qu'elles rendent le peché notablement plus grand. De sorte que selon son avis quelque larcin qu'on puisse avoir commis, il suffit pour s'en bien confesser de dire: [1] *J'ay peché tant de fois mortellement en matiere de larcin, sans exprimer la quantité du larcin.* Je pourrois m'arrester un peu icy pour representer combien cette maxime ruïne l'integrité & la sincerité de la confession, & entretient à même temps le larcin, n'obligeant pas celuy qui aura dérobé dix mille écus de s'accuser autrement que celuy qui n'en aura dérobé que dix. Mais celuy qui l'a avancée la détruit luy-méme, enseignant tout le contraire, & le prouvant par une raison solide au chap. 5. de sa Somme p. 68. où il dit *qu'il ne suffit pas pour s'acquitter de son devoir de dire au Confesseur que l'on a derobé en quantité notable pour offenser mortellement, si on ne luy cotte & specifie la somme, dautant qu'il doit connoistre l'estat de son Penitent; ce qu'il ne peut pas aisément faire, s'il ne luy explique la quantité du vol.*

[1] Commisi furtum mortale toties, non exprimendo furti quantitatem. *Ibid.*

Que si on veut reprocher à ce bon Pere une contradiction si manifeste, il croira en estre quitte en disant que les deux opinions sont probables, parce qu'il y a des Auteurs & des raisons pour l'une & pour l'autre; & partant que comme on peut les suivre toutes deux, on peut aussi les enseigner toutes deux.

4. Ils tiennent aussi *qu'il n'est pas besoin pour la validité du Sacrement que le Penitent en sa confession cotte le nombre des desirs vicieux, pensées, & affections deshonnestes qu'il a eües ou reïterées pendant le temps auquel il s'y est veu porté.* chap. 40.

chap. 40. p. 667. Et craignant plus de blesser les sens & l'imagination que la conscience de ceux qui ont quelque crainte de Dieu, il ajoûte en Latin, *Sufficit dicere, toto mense, v. c. amavi Mariam; etiamsi possit numerus exprimi.* Ce qui est si étrange, qu'il n'ose pas même répondre absolument de cette opinion, *en avoüant que la prattique en est perilleuse.* Mais il s'en remet à Lessius & à Salas *qui l'approuvent*, dit-il, *comme probable*; & par consequent il declare qu'on la peut suivre en prattique, puis qu'il croit qu'on peut suivre toute opinion probable; & qu'ainsi on peut faire en conscience ce qu'il n'ose pas garentir ny même exprimer en François, de peur d'offenser les esprits & les oreilles chastes.

Tambourin est de même sentiment. [1] *Bien qu'il soit tres-probable*, dit-il, *que les circonstances aggravantes, parce qu'elles changent notablement le jugement du Confesseur, doivent estre expliquées; il ne laisse pas d'estre probable qu'il ne faut pas imposer cette necessité aux fideles.* Et c'est dans cette même liberté de suivre les opinions les moins probables, qu'il dit que [2] *celuy qui nie des articles de la Foy, ou qui en doute volontairement, n'est pas obligé de specifier l'article qu'il a nié ou dont il a douté; mais qu'il suffit de s'accuser* [3] *d'estre tombé dans l'heresie: qu'il n'est pas aussi obligé de découvrir si c'est devant ou aprés son baptesme; mais que c'est assez de dire qu'il*

1 Quamvis probabilissimum sit..... circonstantias notabiliter aggravantes, quia mutant notabiliter judicium Confessarii, esse in confessione aperiendas; tamen probabile etiam est ..... fidelibus hanc necessitatem minimè imponendam. *Tambur. n.* 111. §. 18. *c.* 1. *l.* 2. *meth. confess.* 2 Negans vel deliberatè dubitans de articulis Fidei sufficienter confitetur, si dicat se prolapsum in hæresim, nec necesse explicare articulos in quibus contra fidem sensit. *Idem n.* 2. §. 1. *c.* 2. 3 Incidens in hæresim, non tenetur declarare an sit ante vel post baptismum; quare satis est fateri se in hæresim fuisse prolapsum. *Ibidem num.* 6.

qu'il est tombé dans l'heresie. [1] *Un blasphemateur*, continuë le même Pere, *n'est pas tenu d'expliquer la nature de son blasphême, c'est assez qu'il en marque le nombre; & il n'est pas besoin d'expliquer si ç'a esté contre Dieu, la Vierge, ou les Saints. Il n'est pas encore obligé d'expliquer la coûtume, quelque inveterée quelle soit.*

Celuy qui prend plaisir dans les pechez qu'il a commis & [2] *dont il s'est confessé*, dit Emanuel Sa, *n'est pas obligé de specifier ces pechez, il suffit qu'il s'accuse d'avoir eu de la complaisance pour ces anciens crimes.* Et cette decision a esté trouvée si mauvaise, qu'au rapport de Tambourin, *dans l'edition qui s'est faite à Rome des œuvres de ce Jesuite, on en a retranché ce passage.* [3] *Vous avez fait injure à vostre insigne bien-faicteur; je ne vois rien qui vous puisse obliger à declarer cette circonstance qui ne blesse directement que la gratitude; je le crois ainsi*, dit Tambourin. [4] *Celuy qui offense mortellement en desirant d'abuser d'une femme qu'il sçait estre mariée, ou avoir fait vœu de virginité; qui s'entretient dans de sales pensées, & qui prend son plaisir dans ces entretiens deshonnestes, n'est pas tenu de declarer que cette femme qui a esté l'objet de son peché, estoit mariée ou Religieuse; il suffit*

1 Satis est si in confessione aperiatur numerus blasphemiarum, nec explicare opus est fuisse contra Deum, vel beatam Virginem, vel Sanctos. *Idem n.* 17. §. 1. *c.* 3. *l.* 2. *meth. confessionis.*

2 Qui ex inveterata consuetudine jurat, excusatur communiter à consuetudine confitenda. *Ibid. num.* 23. §. 3. *lib.* 2.

2 Sa verbo Confessio, num. 16. qui declaratus est de peccatis præteritis alias confessis, id solum oportet confiteatur, non autem exprimere quænam fuerint illa peccata. Verum id fuit in editione Romana deletum. *Idem num.* 8. *cap.* 3. *lib.* 10. *partis decalogi.* 3 Injuriæ contra insignem tuum benefactorem, cum solum sint contra gratitudinem...... non apparet unde hæc sola afferre debeat diversitatem specificam quæ sit ex obligatione gravi subdenda confessariis. *Idem n.* 13. §. 2. *c.* 6. *l.* 2. *meth confess.* 4 Qui delectatur simplici actu de copula cum ea quam videt aut scit esse conjugatam, etiamsi positiva quadam repulsa non regeret rationem conjugatæ, sed circa illam abstractivè se habeat ..... solam tunc malitiam contra castitatem contrahit, non vero malitiam adulterii. *Dicast. n.* 639. *d.* 8. *d.* 9. *tractat* 8. *de pænit.*

suffit qu'il s'accuse d'avoir peché contre la chasteté. Ce sont les paroles de Dicastillus. Tambourin est de cet avis : *nec explicandum an cum nupta vel Moniali.* 1 Il faut dire le même si cet homme est marié. Hurtado assure assez probablement, qu'il n'est pas obligé de découvrir cette circonstance.

Si de la simple complaisance & de la seule pensée vous passez à l'execution, & que vous commettiez un inceste ; 2 vous n'estes pas tenu de declarer en quel degré, si c'est avec une mere ou avec une cousine germaine.

Il faut dire la même chose 3 d'une femme impudique, quand elle auroit eu commerce avec un Prestre, un Profez, ou un Novice de la Societé des Jesuites.

4 Celuy qui a preparé du poison pour se défaire de son ennemy, qui a tiré sur luy à dessein de le tüer, n'est pas obligé de dire : J'ay tué ou empoisonné mon ennemy ; mais c'est assez qu'il dise, je luy ay preparé du poison, ou j'ay tiré sur luy pour le tuër. *Secunda sententia probabilior negat esse necessarium explicare effectum secutum.* 5 *Un fils qui vole son pere & luy emporte une somme considerable, n'est pas obligé de declarer qui il a volé ; il suffit qu'en general il s'accuse d'avoir pris le bien d'autruy.* Comme si ce malheureux ne blessoit que la justice, & ne pechoit point contre le respect que toutes les loix l'obligent de rendre à celuy de qui aprés Dieu

1 Conjugatus si morosè delectetur, non obstringi in confessione explicare se esse conjugatum affirmat Hurtado .... hæc Hurtado satis probabiliter. *Tamb. n.* 4. §. 1. *c.* 7. *lib.* 2. *meth. conf.*

2 An cum matre vel cum consobrina non est speciatim ex necessitate patefaciendum. *Id. n.* 48. §. 7. *c.* 7. *l.* 2. *meth. conf.*

3 Fœmina soluta peccans cum Sacerdote, Diacono, Subdiacono, vel Professo, vel habente vota biennii Societ. JESU, sufficit si dicat se cum eo qui voto obnoxius erat, peccasse. *Id. n.* 31. §. 5. *c.* 7. *l.* 2. *meth. confes.* 4 *Dicastillus n.* 19. *d.* 1. *d.* 6. *tr.* 8. *de pœnit.* 5 Hinc est ut etiam quando tam gravis est materia, ut peccet erga patrem peccato furti, non teneatur id explicare in confessione, sed satis est si se accuset de furto gravi. *Id. n.* 564. *d.* 8. *d.* 9. *tr.* 8. *de pœnit.*

Dieu il tient tout. [1] *Il n'est pas necessaire* chez les Jesuites, *de declarer la condition du pecheur*, quand elle seroit même necessaire pour connoistre la qualité ou la grandeur du peché dont il s'accuse. Si un Prelat, si un Superieur de Monastere, pechent contre la chasteté, ils ne sont pas obligez de faire connoistre leurs dignitez. Si un Gouverneur de Province, ou un Magistrat étably pour empécher les brigandages, les favorise, y participe, ou est luy-même le premier qui pille & vole le monde; Si un homme qui a charge de la seureté des biens publics, commet les crimes qu'il devroit luy-même reprimer; toutes ces personnes ne doivent point declarer l'obligation qu'elles ont d'empescher & de punir ces crimes, il suffit qu'elles s'en accusent quand elles se trouvent coupables de les avoir commis elles-mêmes. La raison de Dicastillus est plaisante. [2] *Un Magistrat*, dit-il, *ou toute autre personne commise pour la seureté publique, est bien obligé en vertu de sa charge d'empescher le mal que les autres pourroient faire; mais non pas celuy qu'il pourra faire luy-même; qua doctrina mihi placet.* C'est à dire que celuy qui est étably pour faire garder les loix de l'Eglise ou celles d'un Prince, & pour punir ceux qui les violent, peut luy-même sans manquer à sa commission, ou plûtost en vertu de sa commission, violer impunément les mêmes loix. 3 *Diana assure qu'un Prestre qui a frappé*

1 Absolutè asserendum est non debere eam circumstantiã explicari. *Id. n.* 378. *d.* 8. *d.* 9. *tr.* 8. *de pænit.*

2 Licet Gubernator constituatur ad hoc ut impediat furta, non tamen ut impediat sua, sicut fiscalis debet ex munere suo denuntiare delicta contra bonum publicũ, non tamen sua, sed aliorũ, & custos vineæ debet manifestare fures, non tamen seipsum; quia hi homines constituuntur in ordine ad alios in officio continendos, non in ordine ad ipsorummet delicta impedienda. Quæ doctrina mihi placet. *Ibid. n.* 381.

3 Utrum Sacerdos vel sacris initiatus percutiens aliquem Laïcum, debeat explicare eam circumstantiam, quando saltem est percussio cum effusione sanguinis. Negat Diana p. 2. t. 7. r. 8. etiamsi ad mortem sit percussio....... Dianæ adhæreo. *Id. n.* 382. *ibid.*

frappé un Laïque avec effusion de sang, & même mortellement, n'est pas obligé de declarer sa qualité de Prestre. Diana adhæreo, dit le même Jesuite.

Mais voicy un exemple qui surpasse tous les autres, & qui tend à cacher au Confesseur les plus enormes sacrileges, sans épargner le respect que tous fideles, & particulierement les Prestres doivent au Corps & au Sang de JESUS-CHRIST. [1] *Si un Prestre en portant le saint Sacrement calomnie & diffame son prochain, s'il dérobe & emporte son bien, il n'est pas necessaire qu'il declare en confession cette circonstance.* En voicy la raison : *Ie n'y vois pas*, dit le devant cité Tambourin, *une si grande irreverence*; & cependant elle seroit grande & criminelle s'il avoit fait la même chose dans la chambre du Roy, ou en sa presence, le Roy voyant & connoissant certainement ses crimes.

Dicastillus n'est pas plus respectueux à ce divin Sacrement. [2] *L'irreverence & le peché de celuy qui approche indignement de l'Eucharistie, sont d'autant plus grands, dit Vasquez, qu'il a l'ame chargée de plus enormes & d'un plus grand nombre de pechez mortels, & toutefois le même Vasquez enseigne, qu'il n'est pas obligé de declarer en confession le nombre de ces crimes. Et cette doctrine me plaist*, ajoûte Dicastillus; *Car c'est assez qu'il s'accuse d'avoir participé à l'Eucharistie en estat de peché mortel.*

Pour ce qui regarde les mauvaises habitudes & les rechûtes dans les mêmes pechez, Bauny

[1] Si Sacerdos portans sanctam Eucharistiã, infamaret, furaretur, tam gravẽ irreverentiam non video. *Tamb. n. 42. §. 5. c. 7. l. 2. meth. confess.*

[2] Observant Vasquez & communiter Doctores cò gravius esse peccatum suscipiendi indignè, quò quis pluribus & majoribus peccatis est irretitus. Non tamẽ putat Vasquez esse necessario explicandum in confessione an cum multis vel cum paucioribus quis accesserit. Quæ doctrina mihi placet. Sufficit enim si explicet se in statu peccati mortalis accessisse. *Dicast. n. 37. d. 2. d. 9. tr. 4. de Euch.*

Bauny demande, *si les rechûtes frequentes & ordinaires sont circonstances dont le Confesseur doive estre instruit par le penitent en sa confession ?* Et aprés avoir rapporté l'opinion de ceux qui tiennent que le penitent est obligé de dire ces circonstances, & que même *il est expedient en tel cas de differer l'absolution* ; il répond que neanmoins selon son sentiment, *l'opinion contraire, comme plus conforme à la raison & favorable au penitent, doit estre tenuë & suivie en pratique*. chap. 59. pag. 621. & 622. Les raisons sur lesquelles il fonde sa resolution, sont considerables. La premiere est que *cela est plus conforme à la raison* : comme si la raison humaine, particulierement en l'estat où elle est corrompuë par le peché, estoit la regle du Chrestien qui doit vivre de la Foy. La seconde ; *qu'il est aussi plus favorable au penitent* : C'est à dire qu'il est plus favorable pour entretenir son orgueil & sa vanité, comme il l'explique assez luy-même. En suitte apportant pour troisiéme raison ; *Que le penitent ne peut instruire le Confesseur que ses chûtes procedent d'une habitude inveterée, sans luy manifester ses offenses passées avec confusion de ses foiblesses*, il prononce definitivement, & conclut en ces termes : *Il n'y est donc tenu.*

Mais une partie de la penitence estant dans la confusion que le penitent ressent d'avoir offensé Dieu ; ce n'est pas estre trop favorable à celuy qui a un veritable dessein de faire penitence & de se convertir, que de le dispenser le plus qu'on peut de la penitence, en le delivrant de la peine & de la confusion qu'il pouvoit avoir en decouvrant ses foiblesses à son Confesseur.

Il dit la même chose en sa Theologie Morale,

rale, hormis qu'écrivant en Latin, il parle encore plus librement & plus hardiment. Car il ne se contente pas de dire [1] qu'encore que la rechûte dans les mêmes pechez soit une circonstance fort notable; le penitent toutefois n'est pas obligé de la declarer, soit qu'elle vienne de mauvaise habitude, ou des occasions prochaines du peché dans lesquelles il *est engagé*; mais il soûtient encore qu'*un Confesseur n'a pas même droit d'interroger le penitent touchant la coûtume de pecher, s'il n'y est obligé par quelque raison importante, laquelle se rencontre rarement*; *qu'il n'a pas droit aussi de donner de la confusion au penitent, lors qu'il sçait qu'il est accoûtumé à commettre un peché*; *mais qu'il le doit aussi-tost absoudre s'il forme un acte de douleur des pechez passez avec resolution de s'amender.*

De sorte que si un Confesseur demande à une personne qui s'accuse de quelque grand peché, s'il l'avoit déja commis auparavant; s'il y est retombé souvent, & si les rechûtes viennent des occasions prochaines, ou de l'habitude qu'il a à ce peché; le penitent suivant Bauny pourra eluder toutes ces interrogations, s'il n'aime mieux mentir suivant quelques autres, ou dire ouvertement qu'il n'est pas obligé de répondre sur ces articles: & si le Confesseur le presse davantage, il n'aura qu'à luy dire qu'il est fondé sur une opi-

[1] Dubitatur 12. an circumstantia recidiva sit confitenda? Teneri pœnitentem consuetudinē peccati confiteri si à confessario interrogatur. Tamē Vasquez, Henriquez, &c. maximè si hæc oritur ex proximâ peccandi occasione quam pœnitens tenetur reserare. Contrariū docet Sancius in selectis disputat. 9. num. 6. Et hæc opinio priore videtur esse probabilior & sequenda in praxi, quia Confessarius jus non habet interrogandi pœnitentem de consuetudine peccandi, nisi ejus rei gravem causam habeat, rarò accidit. Deinde non est in ejus jure afficere pœnitentem dedecore cognita ejus peccandi consuetudine; sed debet eum statim absolvere, si dolorem de peccatis concipit cum proposito futuræ emendationis. *Bauny Theol. mor. p. 1. tr. 4. de pœnit. q. 15. pag. 137.*

opinion probable ; & le Confesseur sera obligé d'en demeurer là , & de luy donner promptement l'absolution , en suivant les paroles de ce Casuiste ; *debet eum statim absolvere.* Quelle horrible Theologie !

Et ce qui est tout à fait admirable dans la doctrine de ces Peres, qu'en même temps qu'ils disent que le penitent n'est pas obligé de répondre sur ces articles ; [1] *non tenetur ei dicere illam circunstantiam*, & que le Confesseur ne l'y peut pas contraindre ; *& tunc non potest cogere illum Confessarius* : ils assurent que le Confesseur qui est d'un avis contraire à celuy de ce penitent,peut l'examiner sur ces mêmes articles. *Respondetur posse Confessarium interrogare de iis circunstantiis.* L'un peut donc interroger, & l'autre peut refuser de répondre ; l'un a droit de prendre connoissance de ces articles, & l'autre a droit de la luy refuser ; l'un en interrogeant fait sa charge, & l'autre en ne voulant pas répondre ne fait rien contre son devoir : En un mot tous deux sont en égale seureté de conscience ; le penitent en desobeïssant au Confesseur qui luy tient lieu de pere & de Dieu même ; & le Confesseur en negligeant sa charge & trahissant sa propre conscience pour suivre celle d'un pecheur qu'il voit estre dans l'erreur & dans l'opiniâtreté.

1 *Dicastillus n. 194. d. 3. d. 9. tr. 8. de panis.*

La fin & le soin principal de ces Peres, comme il paroist par leurs discours, est d'épargner autant qu'ils peuvent la peine & la confusion au penitent ; c'est à dire d'empécher qu'il n'entre veritablement dans la penitence, qui consiste particulierement dans la peine & la confusion qu'on reçoit du peché, pour reparer le plaisir qu'on a eu, & le deshon-

deshonneur qu'on a fait à Dieu en le commettant.

C'est encore pour cette fin & dans ce dessein que Dicastillus fournit aux penitens cette nouvelle methode, de se confesser en divisant un même peché en plusicurs parties, & s'en accusant à diverses reprises. 1 *Par exemple celuy qui a fait vœu d'observer les commandemens du Decalogue; peut separément dans la même confession dire qu'il est tombé dans la fornication; & quelque temps aprés s'accuser de n'avoir pas gardé un vœu qu'il avoit fait en matiere de consequence.* Par cette voye on diminuë la trop grande confusion que pourroit souffrir le penitent pour l'enormité de son crime.

1 Qui fecit votum v. g. servandi sextum decalogi præceptum, potest separatim in eadē confessione dicere se fornicatū fuisse, & subinde in decursu fateri se fregisse votū in re gravi. *Dicast. n.171. d.2. d. 9. tr. 8. de pænit.*

5. Il y a un autre cas dans lequel, selon ces gens, un penitent peut encore retenir & celer ses pechez, sçavoir *s'il pouvoit avec raison apprehender que disant tout à son Confesseur sans luy rien taire, ses amis & luy pourroient un jour recevoir quelque interest en leurs biens, leurs corps, ou leur honneur, je crois qu'en ces cas-là*, dit Bauny en sa Somme chap. 4. pag. 655. *il luy seroit permis de supprimer & taire l'offense, qui connuë du Confesseur, causeroit au penitent tel effet qu'il s'imagine devoir suivre de la confession d'icelle.* Et peu aprés il *donne la même liberté à une personne qui craindroit qu'en declarant ses pechez, le Confesseur ne fust pour la traitter mal, la haïr, l'offenser, l'éloigner du lieu où elle habite, ou la priver de quelque commodité qu'elle recevoit de luy.*

Cet homme se montre encore icy bien *favorable au penitent*; il ne se contente pas de luy épargner la honte qu'il pourroit avoir en découvrant toutes ses fautes & ses foiblesses; *il ne veut pas même que pour cela luy ou ses amis*

puissent un jour, c'est à dire jamais, *en recevoir quelque interest en leurs biens, en leurs corps, ou en leur honneur*. Et s'il peut seulement *avoir quelque raison d'apprehender* que cela n'arrive, ou que le Confesseur aprés la connoissance qu'il luy aura donnée de sa conscience & de ses pechez *ne le traitte mal, ne le haïsse, ne l'offense*, c'est à dire qu'il ne le traitte avec plus de severité, ou qu'il ne luy ordonne de faire quelque chose qui ne luy plaise pas, quoy qu'elle soit pour le salut de son ame, *ou qu'il veüille l'éloigner du lieu où il habite*; parce qu'il luy est peut-estre occasion prochaine de peché, *ou le priver de quelque commodité qu'il receveit de luy*, en tous ces cas & pour toutes ces raisons, *il luy seroit permis*, suivant l'opinion de Bauny, *de supprimer & de taire l'offense qui connüe du Confesseur causeroit audit penitent les effets qu'il s'imagine devoir suivre de la confession d'icelle*, s'il n'aime mieux pour satisfaire au devoir de la confession, & en même temps eviter tous les inconveniens qui pourroient arriver de la connoissance qu'il donneroit au Prestre de son peché; se servir de l'expedient de Dicastillus, [1] *& dire son peché en general sans particulariser l'espece, ajoûtant qu'il ne se souvient plus de quelle espece estoit son peché*. Et tout cela se dira sans aucun mensonge, en se servant de la doctrine des restrictions mentales. Car *n'est-il pas vray, qu'il ne sçait pas l'espece de son peché pour la luy declarer pour lors*, & il ne veut pas la declarer, & il croit avoir droit de ne le faire point, parce qu'il ne veut pas que le Con-

[1] Si dicat in genere aut specie non completa tacendo illam circumstantiam, sic ergo possit dicere se fecisse peccatũ mortale, & fortasse dicere in tali genere, sed non recordari cujus speciei, quod verum est intelligendo de notitia quæ possit tunc deservire ad confitendum in ea occasione. *Dicast. n. 180. d. 11. d. 9. tr. 8. de pænit.*

Confesseur connoisse son estat & sa mauvaise disposition, pour éviter la correction, la penitence & la confusion qu'il en pourroit recevoir. De sorte que l'orgueil & la vanité de cét homme luy donnent droit de profaner doublement le Sacrement de penitence, en celant volontairement ses pechez, & en couvrant ce silence & ce déguisement criminel par un mensonge affecté & artificieux.

Il est aisé de voir que s'il suffit de s'imaginer que quelqu'un de ces effets pourra naistre de la confession, pour avoir la liberté de celer ses pechez au Confesseur, ou de ne les découvrir que bien generalement, les plus grands pecheurs, & les personnes plus attachées au monde, trouveront toûjours quelqu'une de ces raisons & de ces pretextes, pour ne dire que ce qui leur plaira en confession, & supprimer les crimes les plus notables.

Mon dessein ne m'oblige qu'à representer ces excés; mais si j'avois entrepris de les refuter & de faire voir à ces bons Peres leurs égaremens, je ne voudrois me servir d'autre raison ny d'autre autorité contr'eux, & principalement contre Bauny, que de la sienne propre. Car parlant du Confesseur & de la connoissance qu'il doit avoir de sa charge & de la conscience de ses penitens, au ch. 38. p. 589. *De verité*, dit-il, *comme il tient lieu de Juge en ce Sacrement, comme dit le Concile en la sess. 14. can. 9. il ne peut & ne doit porter sentence que sur ce dont il a une pleine & entiere connoissance*. Et peu aprés se servant encore de l'autorité du Concile, il ajoûte : *Au Canon omnis utriusque sexus, on le dit estre le medecin des ames : s'il ne connoit leurs playes, les pourra-t-il guerir, & more medici oleum superinfundere vulneribus sauciati?*

D'où

D'où il tire cette consequence du Concile & avec le Concile même : *Il doit pourtant , dit le Concile* cité au chapitre que nous venons de dire , *omnis utriusque sexus , diligenter inquirere, & peccatoris circunstantias & peccati , quibus intelligat quale debeat ei præbere consilium , & cujusmodi remedium adhibere diversis experimentis ut endo ad sanandum ægrotum.* Et en suitte de l'autorité expresse & du raisonnement du Concile , il conclut son discours par forme d'interrogation. *Dans l'ignorance tant des infirmitez de l'ame , que des remedes qu'il y faut appliquer pour en estre guery , qui raisonnablement se promettra le bien d'en pouvoir soulager le malade ?*

Si selon le P. Bauny , le Confesseur *en qualité de Juge dont il tient le lieu au Sacrement de penitence , ne peut & ne doit porter sentence que sur ce dont il a une pleine & entiere connoissance.* Si en qualité de *medecin des ames, il ne peut raisonnablement se promettre de soulager son malade* , c'est à dire son penitent , *ny de guerir ses playes , s'il ne les connoit , s'il ne sçait sa disposition , ses infirmitez , & les circonstances de ses pechez & de l'estat où il est.* Il faut que quand le même P. Bauny a dit, que *c'est assez de se confesser de ses pechez en gros , sans en determiner aucun en particulier , qu'il suffit en rigueur de faire entendre au Confesseur qu'en matiere de larcin on a peché mortellement* , sans declarer la somme qu'on a dérobée : *Qu'il n'est pas besoin de cotter le nombre des desirs vicieux , pensées & affections deshonnestes,* encore qu'on le pust faire si on le vouloit : *Qu'un penitent peut celer en confession ses pechez & ses rechûtes , qui procedent d'une habitude inveterée , de peur de manifester ses offenses passées , avec confusion de ses foiblesses : Qu'il peut supprimer & taire l'offense , qui connuë du Confesseur , causeroit les effets*

qu'il

qu'il s'imagine de voir suivre de la confession d'icelles Quand, dis-je, le P. Bauny a dit toutes ces choses, il faut de necessité que selon les principes qu'il a établis, ou plustost selon ceux du Concile qu'il a alleguez, il n'ait pas pretendu que le pecheur se confessant de la sorte, puisse esperer du Confesseur le remede & le soulagement de ses playes, ny la remission de ses pechez; & par consequent il faut dire qu'il se joüe de la confession & des consciences, & qu'il apprend aux pecheurs & aux gens du monde à faire des sacrileges au lieu de confessions, & à se mocquer du Confesseur & de Dieu même de qui il tient la place.

Escobar ne se contente pas de dire comme Bauny, qu'on peut celer ses pechez en confession, il soûtient encore qu'il n'y a pas grand mal à mentir au Confesseur quand il interroge le penitent, voicy comme il parle: 1 *Est-ce peché mortel de mentir en confession?* Il répond; *s'il s'agit d'un peché veniel, le mensonge n'est que veniel.* Il dit bien qu'il y en a qui font une distinction, croyant que si le pecheur ne s'accusoit que d'un seul peché veniel lequel il n'auroit pas commis, il pecheroit mortellement. 2 *Parce que pour lors n'y ayant point matiere d'absolution, elle se donneroit en vain, & le Sacrement seroit nul.* Mais il ajoûte qu'il y en a qui ne reçoivent pas cette distinction: & la raison qu'il en apporte, est: 3 *Parce que tout mensonge, qui se fait en matiere de peché veniel, est chose legere, & blesse peu le jugement du Confesseur.*

Il témoigne qu'il auroit plus de peine à exem-

1 Mentiri in confessione est peccatum mortale? Mendaciũ de peccato veniali veniale est. *Escobar tr. 7. ex. 4. n. 107. p. 816.*

2 Quia tunc daretur absolutio sine materia, & Sacramentũ nullum esset.

3 Quia omne mendacium de veniali est res levis & parum lædit Confessoris judicium. *Ibid.*

exemter de peché mortel celuy qui mentiroit sur un peché mortel ; il donne toutefois un expedient, & il rapporte quelque cas où il croit qu'on le peut faire. Il demande, [1] *s'il est necessaire qu'une Confession generale soit entiere ?* Il répond en ces termes ; *Il n'est pas necessaire qu'elle le soit pour le regard des pechez dont on s'est déja confessé. Une personne, par exemple, dit à un Confesseur qu'elle a dessein de luy faire une confession generale ; il n'est pas besoin pour cela de luy dire tous ses pechez mortels ; parce qu'encore qu'elle mente, cela n'importe pas pour le jugement que le Confesseur en doit faire, pas qu'il n'est pas de sa jurisdiction.*

Dicastillus semble plus adroit & plus subtil en cette occasion qu'Escobar. Car en accordant la même liberté aux penitens, de ne declarer que des pechez veniels, ou qu'une partie des mortels qu'ils ont commis, il soûtient toûjours que la confession doit estre necessairement entiere : voicy comme il l'entend : La confession pour lors quoy que imparfaite & mutilée, ne laisse pas d'avoir toute l'integrité requise, qui n'exige autre chose que la declaration des pechez qu'on peut découvrir au Prestre qui vous entend, & non pas de ceux que vous luy taisez avec quelque sujet. Ainsi un penitent qui s'accusant de quelques pechez omet le reste, ou parce qu'il s'en est déja confessé, ou parce qu'il ne s'en souvient plus pour les dire au Confesseur, ou parce que la connoissance en est reservée à l'Evêque, [2] *ne laisse pas de faire une*

1 An Confessio generalis integritatẽ requirat? Quoad peccata alias confessa non requirit. Dicit quis Confessario se velle cum ipso confessionem generalem gerere; non ideo tenetur omnia mortalia exprimere. Quia quamvis mentiatur, parum tamen refert ad Confessarii judicium, cum ad ejus forum non pertineat. *Ibid p.*818. *n.* 118.

2 Objicies confessionem debere esse integram de jure divino. Respondetur integritatem confessionis debere esse integritatem formalem, non materialem; nempe solum debere dici omnia, quæ possunt explicari coram legitimo judice absque causa quæ id excuset. *Dicast. n.*115. *d.*7. *d.*9. *tr.* 4. *de confess.*

une confession entiere; non pas à la verité d'une integrité qu'il appelle *materielle; mais d'une integrité formelle, qui seule est necessaire pour le Sacrement.* C'est à dire que pourveu que je me persuade avoir quelque sujet de cacher mes pechez au Prestre, il suffit pour se bien confesser, de luy en declarer quelques uns: & qui est-ce qui ne s'imaginera en avoir quelque raison? Voila l'esprit de la Societé, d'accorder à Dieu les noms, & de donner les choses aux hommes: c'est par ce moyen qu'ils accordent la Religion & le monde, les obligations du Christianisme avec la cupidité des hommes. Ainsi ils fournissent des moyens d'obeïr aux ordres de Jesus-Christ, & en même temps de flatter la concupiscence des pecheurs, & les entretenir dans les plus grands crimes, en les déchargeant d'une sincere confession qui en doit estre le veritable remede.

Filliutius avoit enseigné devant Escobar ce qu'il dit du mensonge qui se commet en confession touchant un peché veniel. [1] *Mentir, dit-il, en chose qui n'est pas matiere necessaire de confession, comme sont les pechez veniels, en niant ce que l'on a fait, n'est que peché veniel.* Emanuel Sa est de même sentiment, & il soûtient que c'est la même chose des pechez mortels que l'on a deja confessez. [2] *Mentir en confession, dit-il, en matiere de pechez veniels, ou de mortels qu'on a déja confessez, n'est que peché veniel, encore que l'on eust auparavant dessein de s'en confesser.*

1 Mentiri circa materiam non necessariã, ut sunt peccata venialia, negando quod factũ est, sic non est mortale. *Filliut. t. 1. mor. qq. tr. 7. c. 4. n. 112. p. 180.*

Je

2 Mentiri in confessione de peccatis venialibus, aut de aliàs confessis mortalibus, veniale tantum peccatum est, etiamsi ille antea proposuisset apud se vere confiteri. *Sa verb. Confessio. n. 12. pag. 88.*

Je pourrois rapporter encore icy d'autres expediens que les Jesuites donnent pour surprendre & pour tromper un Confesseur; mais je le feray plus commodement dans un chapitre exprés en parlant du penitent & des avis qui luy sont necessaires pour se bien confesser. Je fermeray cet article-cy par la resolution qu'Escobar donne à une difficulté qu'il propose. [1] *J'ay déja appris de vous*, dit-il, *qu'il faut repeter la confession qui a esté nulle & invalide; est-on aussi obligé de la repeter quand on l'a faite à autre dessein principal, que d'obtenir la remission des pechez?* Sa réponse est que [2] *non, pourveu qu'on se propose la remission des pechez pour le moins comme fin moins principale, & qu'en cela on ne peche pas mortellement, parce qu'en ce cas on a toujours intention de recevoir le Sacrement & tout ce qui est necessaire pour sa validité.*

Il croit donc que ce n'est qu'un petit peché que de preferer quelque consideration humaine & temporelle à son salut & à la remission de ses pechez; que ce n'est pas profaner un Sacrement, que de le rapporter principalement à une fin temporelle; que ce n'est pas deshonorer beaucoup Dieu, que de témoigner le peu de cas que l'on fait de sa grace & de son amitié, lors même qu'on la luy demande, en luy preferant quelque chose temporelle, laquelle on regarde comme fin principale, & que l'on se propose & desire recevoir par le moyen du Sacrement de penitence beaucoup plus que son amitié & la reconciliation avec luy, laquelle on témoigne rechercher aprés l'avoir ainsi méprisée, pretendant reparer ce mépris par un autre mépris,

1 Dixisti debere repeti confessionem quando fuit invalida. An iteranda ex eo quod facta fuerit alio fine principaliter quam ob remissioné peccatorũ?

2 Non, dummodo remissio intendatur saltem ut finis minus principalis, & in eo non peccetur mortaliter: quia in eo casu est intentio recipiendi Sacramentum, & omnia ad ejus valoré requisita.

Escob. tr. 7. ex. 4. n. 119. p. 818.

pris, & rentrer dans la grace par un mouvement si peu sincere, & si injurieux à sa grandeur infiniment élevée au dessus de toutes les creatures. Si un criminel de leze Majesté se presentoit de la sorte devant un Roy, témoignant estre plus touché de quelque petit interest que de son crime; & ne luy parlant pas même, ny ne luy demandant la grace, qu'aprés luy avoir témoigné sa passion pour cet interest particulier, il seroit jugé de tout le monde indigne d'obtenir la grace qu'il demanderoit, & digne d'estre chassé de devant le Roy & puny de cette insolence autant ou plus que d'aucune autre faute. Et on veut qu'un traittement qui seroit indigne d'un homme, soit digne de Dieu, & que Dieu se contente d'une sorte d'honneur, qu'un homme tiendroit à injure.

ARTICLE III.
De l'absolution.

Que les Jesuites la font dependre de l'opinion & de la volonté du penitent, plustost que de sa disposition & du jugement du Confesseur.

L'Absolution est un jugement que le Prestre prononce de la part de Dieu en faveur du penitent, par lequel il luy remet ses pechez, en suitte de la connoissance qu'il en a receüe de luy-même, des remedes qu'il y a appliquez, & des bons effets & dispositions saintes qu'ils ont produites en luy pour le rétablir dans la grace de Dieu.

La Theologie des Jesuites ruine cette partie du Sacrement de penitence, aussi-bien que les autres, ostant au Prestre l'autorité & la qualité de juge & de superieur, & l'assu-

jettis-

absoudre un pecheur qui est tombé fort souvent dans le peché, sans l'obliger à quitter l'occasion, & sans que luy-même en prenne la resolution.

Emanuel Sa parle d'une personne qui est resoluë de demeurer dans l'occasion du peché, non par necessité & contre son gré, mais volontairement, parce qu'elle en a quelque sujet qui luy semble juste, & qu'elle ne veut pas quitter, comme si elle craint d'en recevoir quelque prejudice en son bien ou en son honneur. Il croit qu'en cet estat elle peut recevoir l'absolution, pourveu seulement qu'elle fasse resolution de ne pecher plus; c'est à dire pourveu qu'elle dise simplement qu'elle ne veut plus pecher, comme il dit luy-même peu aprés; [1] *qu'on peut absoudre celuy qui dit qu'il a douleur de ses pechez & qu'il desire de s'en abstenir*; encore que nonobstant toutes ces resolutions il soit souvent tombé; parce qu'il est demeuré dans cette occasion qu'il ne veut pas quitter, & qu'ainsi il ne puisse pas se promettre raisonnablement davantage de cette derniere protestation que des precedentes, & qu'il voit clairement par plusieurs experiences que ces resolutions sont sans fondement, & n'ont que la seule apparence, par laquelle elles l'ont souvent trompé; & neanmoins ce Jesuite pretend que luy & son Confesseur aussi peut encore s'y fier & y établir le fondement de son salut, sans blesser les regles de la sagesse & de la prudence de l'esprit de Dieu qui doit conduire une action si importante.

[1] Absolvi potest qui dicit se dolere de peccatis & velle abstinere. *Ibid. n.* 13. *p.* 6.

Bauny parle de la même sorte, & encore plus clairement & plus librement de ceux qui sont engagez dans des occasions, de peché & dans des mauvaises habitudes qui les ont fait

tomber

tomber & retomber plusieurs fois dans les mêmes pechez. Il demande dans sa Somme c. 46. p. 717. *Si nonobstant tout ce qu'ils auroient dit & promis pour le passé au Confesseur, ils n'auroient laissé de se porter avec excés & liberté plus grande dans les mêmes fautes que devant, on les doit recevoir au Sacrement, & si on les pourroit absoudre?* Il dit d'abord qu'il y en a qui tiennent qu'il faudroit differer l'absolution pour quelque temps: mais il fait en suitte cette question: Qui feroit le contraire, pecheroit-il? A quoy il répond en deux mots clairs: *Ce n'est pas mon opinion.* Et enfin il conclut de la sorte: *Que le penitent vero proposito affectu, qui se resoud aux pieds du Prestre de mettre fin à ses pechez, dignus est absolutione toties quoties, merite d'en recevoir pardon, quantumcumque nulla notetur emendatio, bien qu'il ne s'amende.* Il ne se contente pas de dire qu'on peut donner l'absolution à cet homme, il pretend qu'on ne sçauroit la luy refuser puis qu'il la merite, *dignus est*; & que quand il retomberoit tous les jours dans les mêmes crimes, en se jettant seulement aux pieds d'un Prestre, & luy disant qu'il a envie de s'amender, il meriteroit de recevoir l'absolution tous les jours, & encore plus souvent, s'il vouloit, *toties quoties*, encore qu'il retombast aussi-tost, sans jamais s'amender; *quantumcunque nulla notetur emendatio.*

Cette decision est une des plus communes dans la Compagnie. Dicastillus l'enseigne nettement, & dit [1] qu'*aprés avoir experimenté qu'il n'y a aucun amendement*, & aprés avoir sceu que *le penitent n'a pas volonté de quitter l'occa-*

Adhuc post ullius emendationis experimentum ... absque voluntate tollendi occasionem ... potest absolvi. *Dicast. n. 354. d. 19. d. 6. tr. 8. de panit.*

l'occasion, on luy peut donner l'absolution. [1] *Et lors qu'il y a quelque sujet raisonnable de ne se separer point de l'occasion du peché, bien que le penitent soit recheu fort souvent, on ne doit pas l'obliger à la fuir, ny le frustrer de l'absolution; quoy que ses rechûtes soient fort frequentes: il le faut au contraire exhorter à venir souvent à confesse.* Tambourin qui entre dans cette pensée, rend cette raison sans doute capable de convaincre tout esprit raisonnable. [2] *On luy a pû donner l'absolution une premiere fois; on luy pourra donc,* conclut-il, *donner encore une seconde.* Et ainsi une infinité de fois, *toties quoties*, disent les autres.

Si ces gens sont bien disposez pour recevoir l'absolution, ou qu'ils la meritent, je ne sçay où on pourra trouver quelqu'un qui en soit indigne, & à qui on la puisse refuser, puis que tous ceux qui la demandent aprés s'estre confessez, veulent & disent pour le moins à leurs Confesseurs qu'ils ont volonté de s'amender.

Voila sans doute une grande facilité pour les pecheurs. Mais si elle les portoit à s'abandonner au peché avec d'autant plus de liberté, qu'ils voyent de facilité pour y remedier, que faudroit-il faire? Leur pourroit-on lors refuser l'absolution, ou la differer pour quelque temps? Dicastillus dit que *non,* [3] *& qu'on la leur peut donner, encore qu'ils soient tombez dans le peché sous esperance d'en obtenir l'absolution.*

Une autre maxime toute commune dans l'école des Jesuites, est qu'un Confesseur est obligé de donner l'absolution au penitent qui la luy demande sur quelque probabilité qu'il a d'estre suffisamment disposé pour le recevoir: encore

[1] Quando justæ & rationabiles causæ non tollendi prædictam occasionem subsistunt, etiamsi sæpius reincidat pœnitens, non cogendus est illam tollere occasionem, nec privandus absolutione, etiamsi sæpissimè recidivus; quin potius hortandus ut sæpè veniat ad confessionem. *Ibid. n. 576. d. 29. d. 10.*

[2] Quia si potuit prima vice absolvi, poterit & secunda. *Tamb. 3. 10. §. 4. cap. 3. lib. 3. method. confession.*

[3] Potest absolvi, etiamsi peccaverit spe obtinendæ absolutionis. *Dicast. n. 254. d. 16. d. 11. tr. 8. de pœnit.*

encore que le Confesseur soit persuadé du contraire. 1 *On peut absoudre*, dit Sa, *celuy qui suit une opinion probable, quoy qu'elle soit contraire à celle du Confesseur.*

Layman parle encore plus clairement, plus absolument, & plus universellement en ces termes : 2 *Si le penitent suit à la bonne foy dans sa conduite une opinion que quelques Docteurs tiennent probable & seure, & que le Confesseur, soit ordinaire ou delegué, croye que cette opinion considerée en elle-même & dans la theorie n'a aucune probabilité, nonobstant sa persuasion il est obligé de luy donner l'absolution.*

Et parce qu'il a veu le renversement qu'il faisoit en mettant le criminel en la place du Juge, il se represente luy-même cet inconvenient qui suit de ses principes, & il se fait cette objection. 3 *Le Confesseur est le superieur du penitent ; & par consequent le penitent est obligé de quitter son opinion pour suivre celle du Confesseur qui le luy ordonne.* Il répond en cette maniere : 4 *Je répons qu'il n'est pas absolument son superieur, & qu'il n'a pas droit de luy commander en toutes choses ; mais seulement en ce qui regarde les pechez dont il s'accuse au tribunal de la penitence.* Cela veut dire en termes plus clairs que c'est bien au Confesseur de prononcer la sentence d'absolution sur le penitent ; mais qu'il la doit prendre de la bouche du même penitent, comme un huissier qui publie un arrest de la Cour. Parce que le penitent qui

1 Absolvi potest qui contrariam opinioni confessoris opinionem sequitur, sed probabilem. *Sa verb. absolutio. n. 15. p. 6.*

2 Si pœnitens in praxi bona fide sequatur sententiam quæ à quibusdam Doctoribus tanquam probabilis & tuta defenditur, confessarius vero seu ordinarius, seu delegatus, eandem speculativè improbabilem censeat, non obstante sua persuasione, tenetur absolutionem conferre. *Layman l. 1. tract. 1. chap. 5. §. 2. n. 10. p. 7.*

3 Confessarius est pœnitentis superior ; ergo pœnitens deposita propria opinione, Confessarii præcipientis opinionem amplecti tenetur. *Ibid.*

4 Respondeo non esse superiorem simpliciter, neque jus præcipiendi habere in omnibus, sed solum in ordine ad peccata quæ ad tribunal pœnitentiæ deferuntur. *Ibid.*

qui paroist devant luy au tribunal de la penitence comme criminel, est aussi témoin en sa propre affaire, & son premier juge: que c'est à luy de faire la recherche de ses pechez, de les examiner, & de juger de leur grandeur & de la peine qu'ils meritent; qu'ayant fait cela, il ne luy reste qu'à se presenter devant le Prestre & se jetter à ses pieds pour se confesser, & que s'accusant devant luy de ses pechez, il ne fait autre chose que luy representer son procés tout instruit avec son jugement, afin qu'il le suive & qu'il prononce ainsi qu'il a déja conclu & arresté.

Je veux bien que le Confesseur ne soit point absolument & en tout superieur du penitent, comme dit ce Jesuite, mais seulement en ce qui regarde les pechez dont il s'est confessé. Mais en quoy consistera cette superiorité si le penitent ayant découvert ses fautes, ne doit pas se rapporter à la lumiere du Confesseur pour juger de la qualité de ses pechez, des remedes convenables, du temps necessaire pour les guerir, & de sa disposition pour recevoir l'absolution. Car si en chacun de ces points, & particulierement en celuy qui les presuppose tous, & les enferme tous, qui est l'absolution, le Confesseur doit se soûmettre à l'opinion & à la volonté du penitent, il n'est plus superieur en ce qui regarde même les pechez dont le penitent s'est accusé. C'est le penitent qui est le vray superieur, & le Confesseur tient lieu d'inferieur à son égard, puis qu'il est tenu de luy obeïr & de suivre son opinion contre la sienne propre. Ce qui revient à ce que j'ay déja remarqué, que dans cette supposition le Confesseur prononce la sentence d'absolution la prenant

de

de la bouche du penitent, ainsi qu'un huissier publie un arrest qu'il a receu de la main d'un President; & par consequent qu'un Confesseur n'est pas plus Juge qu'un huissier, & que l'absolution n'est qu'une simple declaration.

L'opinion de Layman seroit vray-semblable, si on pouvoit dire qu'un Juge est obligé de se rapporter au jugement d'un criminel, le renvoyant absous s'il le veut, encore que suivant les loix il merite la mort; ou un medecin à celuy du malade, le traittant comme un homme sain à cause qu'il le desire & qu'il ne sent pas son mal, quoy que le medecin le croye en danger de mourir. Car c'est en effet ce que pretend Layman quand il dit, qu'un Confesseur qui est veritablement juge & medecin, est obligé de donner l'absolution à un penitent, parce qu'il la demande, encore que le Confesseur soit persuadé qu'il n'est pas en estat de la recevoir: [1] *non obstante sua persuasione tenetur absolutionem conferre.* Sanchez l'oblige même à cela sous peine de peché mortel.

Amicus dit la même chose en d'autres termes: [2] *Il s'ensuit*, dit-il, *de ce que j'ay dit, qu'un Confesseur peut toûjours, & qu'il est même obligé d'absoudre le penitent contre sa propre opinion, quand le penitent suivant les maximes d'une opinion probable, croit qu'il peut faire ce que le Confesseur croit qu'il ne peut pas faire selon la sienne.* Il en rapporte peu aprés cette raison: [3] *Parce qu'autrement il obligeroit le penitent par une trop grande rigueur à confesser encore ses pechez à un autre.* Et pour confirmer sa réponse il donne

D 3

1 *Sanchez l. 1. in Decal. c. 9. n. 28. apud Escobar l. 2. Theol. mor. sect. 2. prob. 28.*

2 Ex dictis deducitur Confessarium semper posse & debere contra propriã opinionẽ pœnitentem absolvere, quando ille probabili opinione ductus putat aliquid sibi licitum esse, quod Confessarius juxta suam opinionem putat esse illicitum. *Amicus tom. 3. disp. 15. sect. 2. n 90. p. 212.*

3 Alioquin gravissimo onere pœnitentem obstringeret ad iterum sua peccata alteri confiteri. *Ibid.*

s'il ne se trouvera point quelque Auteur qui l'ait approuvée, & s'il s'en rencontre quelqu'un, qu'il s'y conforme, & qu'il donne aussi-tost l'absolution. Il ne se peut pas apporter plus de precaution, tant ce Jesuite craint qu'on ne renvoye le penitent sans absolution.

Amicus propose encore une difficulté touchant l'absolution. [1] *On doute*, dit-il, *si un Confesseur qui sçait evidemment que son penitent a commis un peché dont il ne s'est point confessé, doit l'avertir de ce peché?* Il répond & conclut, *qu'en cette rencontre le Confesseur pourra juger que le penitent a quelque juste raison de celer son peché, & que sur cela il pourra l'absoudre en seureté de conscience.*

Filliutius propose le même cas : [2] *Si le Confesseur*, dit-il, *est entierement assuré que son penitent a oublié quelque peché, il est obligé generalement parlant de l'interroger pour rendre son jugement entier & parfait.* Il ne dit pas que c'est pour l'utilité & le salut du penitent, afin de luy faire confesser son crime & le rendre capable d'en recevoir le pardon, mais à cause de l'integrité du jugement, afin qu'il ait toutes ses parties; c'est à dire afin qu'il y ait une interrogation & une réponse du pecheur sur laquelle le jugement puisse estre rendu; parce que tout jugement doit estre composé de l'audition du coupable & de la sentence du Juge qui ne peut prononcer qu'aprés l'avoir interrogé. Il ne veut donc qu'il l'interroge, que pour garder la forme du jugement, quelque réponse que le pecheur puisse fai-

1 Si dubitas an Confessarius qui evidentiam habet quod pœnitens peccatũ commiserit, illudque nõ sit confessus, debeat illum de tali peccato monere. *Amicus tom 8. disp. 13. sect. 13. n. 331. p. 235.*

Cæterũ in casu proposito posset Confessarius judicare quod pœnitens commissum peccatum tacuerit justa aliqua ex causa, ac proinde tutâ conscientia poterit illum absolvere. *Ibid.*

2 Si constet Confessori pœnitentem oblivisci alicujus peccati, per se loquendo, tenetur interrogare ob integritatem ipsius judicii. *Filliut. tom. 1. qq. mor. tr. 7. c. 12. n. 360. p. 210.*

faire : 1 en sorte que s'il nie son crime & veut se damner, il declare que le Confesseur est obligé de l'absoudre & de faire semblant de le croire : Que s'il ne veut pas absolument le croire, 2 *parce qu'il est assuré qu'il ment ; il soûtient que nonobstant cette assurance, s'il sçait le peché du penitent seulement par une voye secrette, il est obligé l'ayant interrogé sagement, de juger selon ce qui a esté dit & prouvé dans cette justice interieure de la confession.* C'est à dire qu'il est obligé de l'absoudre, encore qu'il voye qu'en l'absolvant il comble son crime & son mensonge par un sacrilege. Etrange absolution qui condamne davantage, & charité cruelle & effroyable qui jette l'ame dans l'enfer de peur de blesser la prudence charnelle & la complaisance interessée des mauvais Confesseurs ! Le même propose un autre cas. Il presuppose qu'un usurier a promis plusieurs fois à son Confesseur de faire restitution, & qu'il l'a toujours trompé. Il devient malade, & se voyant dans le danger de mourir, il fait encore les mêmes promesses, sans toutefois se mettre en devoir de restituer, encore qu'il en ait le moyen & qu'il le puisse faire à l'heure même. Il demande ce que doit faire le Confesseur dans cette extremité ? Et il répond que 3 *l'homme estant à l'article de la mort, encore qu'il vaille mieux ne l'absoudre point s'il ne restitue auparavant comme il le peut : toutefois le Confesseur n'est pas obligé à cela, pourveu qu'il croye probablement que ses heritiers le feront.* C'est par cette maxime que l'on absout tous les jours & que l'on trompe toutes sortes de personnes à l'article de la mort & pendant la vie en une maniere qui

1 Quod si interrogatus neget, regulariter tenetur illi credere. *Ibid.*

2 Quod si evidens illi sit pœnitentem mentiri, si tantum id sciat via secreta, post prudentẽ interrogationem tenetur judicare secundum acta & probata in illo foro. *Ibid.*

3 Si esset in articulo mortis, etsi præstat nõ absolvere nisi restituat cum possit, tamen ad id nõ tenetur Confessarius, modo sit illi probabile hæredes id facturos. *Fillius. t. 2. qq. mor. tr. 34. c. 8. n. 155. p. 549.*

étonne & qui scandalize tous les gens de bien. Car de quoy sert à un usurier mourant la restitution faite par ses heritiers s'il n'a pas eu la volonté de la faire ? & comment peut-on dire qu'il ait eu la volonté de la faire s'il ne l'a pas voulu faire lors qu'il le pouvoit aisément & qu'il ne tenoit qu'à luy ? Certes comme la confession que feroient pour luy ses heritiers luy seroit inutile s'il ne s'estoit pas voulu confesser luy-même avant mourir, encore qu'il le pûst : ainsi la restitution faite par eux luy est inutile s'il n'a pas eu la volonté de la faire luy-même le pouvant sans difficulté. Et le Confesseur qui se fie à ce que feront les heritiers, quoy qu'il soit incertain s'ils le feront, puis qu'il se contente d'une simple probabilité ; *modo sit illi probabile hæredes id facturos*, & ne se défie pas du defaut de la volonté du mourant, quoy qu'il soit clair & visible, témoigne evidemment qu'il ne se soucie non plus de la conscience & du salut de ce pecheur, que de la sainteté du Sacrement, & qu'il soûmet & abandonne l'un & l'autre à la complaisance des hommes, & aux interests qui l'y engagent.

Sanchez ayant mis en question si on doit donner l'absolution aux personnes qui par leur negligence & par leur faute ne sçavent pas les mysteres & les choses necessaires au salut, rapporte premierement le sentiment d'Azor en ces termes : [1] *Lors qu'on les a averti une & deux fois, & qu'ils ont pû apprendre ce qu'ils ne*

[1] Quod si semel & iterum admoniti sunt, & discere potuere, ac proinde culpa non liberentur, ait absolutionem adhuc denegandam non esse, dummodo præteritæ negligentiæ eos pœniteat, & firmiter proponant fore ut discant. *Sanchez opusc. mor. l. 2. c. 3. n. 21. p. 92.*

ne sçavent pas, & que par consequent ils ne peuvent estre exemts de faute, il tient qu'on ne leur doit pas neanmoins dénier l'absolution, pourveu qu'ils se repentent de leur negligence passée, & qu'ils prennent une ferme resolution de se faire instruire. Mais il dit aprés son avis, & conclut encore plus favorablement & plus generalement, disant: [1] *Je croy que dans la prattique il ne faut jamais ou fort rarement dénier l'absolution pour ne sçavoir pas la doctrine Chrestienne.* Ce seroit aussi sans raison & contre toute sorte de justice si le Confesseur estoit assez temeraire pour luy refuser l'absolution, puis que, dit Tambourin, aprés Azor & Vasquez, [2] *si le penitent est personne grossiere, ne sçachant pas qu'il ait cette obligation, son ignorance est sans crime.*

Et pour faire voir que la réponse de ces Peres est universelle, & qu'ils n'exceptent aucuns mysteres, quelques necessaires qu'ils puissent estre à salut, [3] Tambourin nous témoigne que Sa l'étend jusqu'aux mysteres qui se celebrent publiquement dans l'Eglise, & que S. Thomas assure qu'on est obligé de croire explicitement. Et Sanchez propose peu aprés le cas d'un homme qui à l'article de la mort est dans une entiere ignorance des choses de la Religion & de la Foy; & marquant au Confesseur ce qu'il doit faire, & comme il se doit comporter envers luy, il dit que [4] *c'est assez que le Confesseur luy propose les mysteres qu'il est obligé de croire formellement, comme des moyens abso-*

1 Et quidem in praxi existimo nunquam aut raissimè denegandam absolutionem, ob doctrinæ Christianæ ignorantiam. *Ibid.*

2 Vel ex rudibus.... & supponuntur inculpabiliter non advertere ad tale onus. *Tamb. n.3. §. 1. c. 5. lib. 3. methodi confessionis.*

3 Instar omnium sit Sa, verbo, fides, qui sic habet necesse esse explicitè credere fidei mysteria quæ publicè in Ecclesia celebrantur, sentiunt multi cum S. Thoma, alii excusari multos ignorantia. *num. 4.*

4 Satis est si ei proponantur à Confessario ea mysteria quæ tenetur explicitè credere necessitate medii seu finis, ut sunt mysteria Trinitatis & Incarnationis, ut vel sic actum ea explicitè credendi eliciat. *Ibid. n. 23. pag. 93.*

absolument necessaires à salut, tels que sont les mysteres de la Trinité, & celuy de l'Incarnation, afin qu'il les croye actuellement, pour le moins en cette maniere. C'est à dire qu'il suffit de luy faire dire qu'il les croit, sans sçavoir ny ce que sont ces mysteres, ny ce que le Confesseur luy dit, & la raison pourquoy il ne luy en faut pas dire davantage, est [1] *parce que le malade n'est pas lors en estat de souffrir la peine qu'on luy donneroit en le voulant instruire.* Sanchez parle d'un homme qui est à l'article de la mort; & ainsi disant qu'il n'est pas à propos de l'importuner & de luy faire de la peine en l'instruisant de ce qui est necessaire à salut, il ne veut pas dire qu'il faut craindre d'empirer son mal, ou de luy abreger sa vie, puis qu'elle est desesperée & à l'extremité; mais seulement de l'incommoder, & qu'il faut le laisser mourir doucement, en sorte qu'il tombe plus doucement dans l'enfer, preferant ainsi sa commodité & son aise au salut de son ame, & aimant mieux le laisser exposé aux peines eternelles, que de luy en donner une legere d'un quart d'heure. Telle est la prudence & la charité de ces Theologiens.

[1] In eo enim statu non ita volet æger, ut procurando eum addiscere, defatigandus sit. *Ib.*

Article IV.

De la satisfaction.

Que la Theologie des Jesuites ruine cette partie de la Penitence.

SI les Jesuites sont fort indulgens à l'orgueil des hommes, comme nous l'avons déja veu, en faisant tout ce qu'ils peuvent pour leur épargner la honte & la confusion qu'il y a à découvrir les pechez dans la confession,

fession, ils ne sont pas moins favorables à leur mollesse & à leur lascheté, en les déchargeant de la peine qu'ils auroient à accomplir la penitence qui leur est imposée pour reparer leurs fautes, en leur fournissant divers expediens, soit pour l'éluder ou ne la point accomplir aprés qu'elle leur a esté imposée, soit pour la refuser lors qu'on la leur impose.

1 Dicastillus avance cette proposition comme un principe general; qu'il n'est pas necessaire que la penitence soit proportionnée au crime, & qu'elle soit plus grande ou plus petite selon les differentes qualitez du peché. Si vous luy opposez les Conciles & les Peres; *il* 2 *avoüera aprés Vasquez qu'ils ont voulu qu'il y eust de la proportion, & que c'estoit l'usage de leur temps; pource que la charité Chrestienne regnoit dans le cœur des fideles, ils ont assigné differentes peines pour les differentes qualitez des crimes, en suivant la ferveur & la pieté de ces premiers temps.* Si vous luy ajoûtez que le Confesseur ayant la qualité de Juge, il faut pour proceder dans les voyes de la justice qu'il mette quelque sorte d'égalité entre la coulpe & la peine; 3 *il tombera d'accord que cela est dans les tribunaux humains; mais il pretend qu'il n'en est pas de même dans le jugement que le Prestre exerce dans le tribunal de la penitence, lequel sans*

1 Præcipitur imponenda diversa pœnitentia pro gravitate majori aut minori intra eandem speciem. *n.* 196.

2 Recte solvit hanc objectionē Vasquez respondens olim quidē ita fuisse in usu... fervente charitate.... Ex quibus satis constat non necessitate Sacramenti, sed secutos fervorem illorum temporum, ejusmodi pœnitentias assignare illorum Canonum & pœnitentiarum autores. *Dicastill. n.* 197. *d.* 3. *d.* 9. *tr.* 8. *de pænit.*

3 Et quidem in humanis judiciis, quamvis nequeat esse justa & delicto proportionata sententia qua reus damnetur ad aliquam pœnam, nisi cognoscatur culpa: tamen sententia absolutionis & remissionis rei se præsentantis & deferentis & petentis veniam, esse potest remittendo quicquid illud fuerit, in quo non est servanda proportio qualis esse debet inter culpam & pœnam, ut judicium sit verum & justum. *Dicastill. n.* 747. *d.* 9. *d.* 9. *tr.* 8. *de pænit.*

sans cette proportion ne laisse pas d'estre juste & veritable.

Ce n'est donc pas par ignorance que ce Jesuite s'oppose si ouvertement aux oracles du S. Esprit & aux decisions de l'Eglise. Le premier Predicateur de la penitence en fait un commandement qui ne reçoit point de prescription par la suitte des siecles : 1 *Faites donc des fruits dignes de penitence* ; & un Jesuite dans ces derniers temps qu'on peut veritablement appeller la lie des siecles, vient nous dire ; Il n'est pas necessaire que vous fassiez des fruits dignes de penitence. S. Paul nous dit 2 *qu'il preschoit aux Juifs & aux Gentils qu'ils se convertissent à Dieu, en faisant des fruits dignes de penitence* ; & un Jesuite nous dit aujourd'huy que cela n'est pas necessaire. Le Concile de Trente ordonne aux Confesseurs 3 *d'imposer des penitences convenables & selon la qualité des crimes* ; & un Jesuite nous assure que cela n'est plus de saison ; que cette prattique estoit bonne dans les premiers temps de l'Eglise. Aprés ces excés il n'y a plus de barriere capable d'arrester l'esprit d'un Jesuite, lors qu'il s'agit de flatter les pecheurs ; l'Escriture même & l'Eglise assemblée n'ont pas assez de force pour cela, & nonobstant toutes leurs ordonnances une penitence telle quelle sera toûjours suffisante pour obtenir le pardon des plus grands crimes.

Amicus demande, 4 *si celuy auquel on a imposé pour penitence, d'entendre deux ou trois Messes, satisfait à son obligation en les entendant toutes à même temps en differens autels.* Il répond avec Sanchez que cela est permis, & que cette opinion

1 Facite ergo fructus dignos pœnitentiæ. *Matth* 3. *Luc.* 3.

2 Judæis & Gentibus annuntiabam, ut pœnitentiam agerent & converterentur ad Deũ, digna pœnitentiæ opera facientes. *act.* 26.

3 Pro qualitate criminũ convenientes satisfactiones. *Trid. c.* 8. *sess.* 14.

Condignam pro modo culpæ pœnitentiam. *c.* 8. *sess.* 24.

4 An qui pro pœnitentia debet duas aut tres Missas audire, satisfaciat si omnes in diversis altaribus eodem tempore simul audiat ?

opinion est probable ; [1] *parce que le Confesseur n'a commandé autre chose que d'entendre deux ou trois Messes.* Il ne se met pas en peine de l'intention du Confesseur de laquelle il ne peut pas raisonnablement douter dans ce cas ; il n'oblige pas aussi le penitent de s'en informer ; peut-estre par discretion & pour l'honneur du Confesseur, de peur que l'apprenant de sa propre bouche, & n'estant pas disposé à luy obeir, puis qu'il peut sans cela s'acquitter de sa penitence, suivant l'opinion probable d'Amicus & de Sanchez, il ne l'offençast encore davantage par une desobeïssance manifeste ; il ayme mieux que le penitent dissimule & ne témoigne pas sçavoir l'intention du Confesseur pour pouvoir sans scandale eluder son commandement.

Ce même Jesuite dans le même lieu dit, que l'on peut s'acquitter de la penitence qui a esté donnée pour satisfaction des pechez, par une action qui sera elle-même peché mortel. [2] *L'œuvre de satisfaction sacramentale*, dit-il, *lors qu'on la fait à mauvais dessein, & pour commettre un peché même mortel, ne laisse pas d'estre assez bonne pour s'acquitter du commandement du Confesseur touchant la satisfaction pour les pechez dont on s'est confessé, pourveu qu'on en fasse la substance & le corps.* Dicastillus est de même avis, puis qu'il dit que non seulement on satisfait à la penitence enjointe, en l'accomplissant en estat de peché Mortel, [3] *sans commettre le moindre*

1 Affirmat Sanchez in Summa l. 1. c. 14. in fine. Quæ sententia probabilis est, quia præceptũ Confessoris non est nisi de duabus aut tribus Missis audiendis. *Amicus t. 8. disp. 16. dub. 14. n. 112. p. 272.*

2 Dico 1. actus satisfactionis Sacramentalis ex pravo fine etiam peccati mortalis elicitus, valet ad implendũ præceptũ à Confessario injunctum de satisfaciendo pro peccatis confessis, modo per talẽ actum impleatur substantia ipsa satisfactionis. *Ibid. n. 37. p. 262.*

3 Verum puto non esse peccatum mortale.... imo absolute nullum peccatum existimo esse. *Dicast. n. 150. d. 10. d. 14. tr. 8. de pænit.*

Tandem concedunt communiter Doctores per pœnitentiam in peccato mortali impletam, adhuc ex fine mortali satisfieri præcepto Confessarii. Efficitur enim opus quoad substantiam quod Confessarius præcipit, & eo ipso est Sacramentalis pars. *Ibid. n. 154.*

moindre peché, même veniel; mais aussi *pour une fin criminelle*. Qui est dire qu'on y satisfait par un peché & par un sacrilege. Ce seroit un étrange discours parmy les hommes si on disoit qu'on peut faire satisfaction à un homme des injures qu'on luy a faites, en luy en faisant de nouvelles, & qu'on peut s'acquitter de vieilles dettes en s'endettant encore davantage envers la même personne. Mais ce qui seroit extravagant envers les hommes, paroist raisonnable aux Jesuites envers Dieu; & ils croyent qu'il reçoit pour bonne une monnoye qui passeroit pour fausse & ridicule dans le monde.

Bauny aprés avoir conclu suivant plusieurs Docteurs, que *celuy qui refuseroit au Sacrement d'accepter quelque penitence au moins legere, qu'on luy imposeroit pour ses fautes, ne seroit en estat d'estre absous*; aprés avoir representé les raisons de ces Docteurs dont il y en a quelques-uns qui tiennent cette opinion si asseurée, qu'ils disent qu'il est de la Foy qu'une personne en cet estat est incapable d'absolution, il dit pour adoucir cette rigueur apparente, que celuy *qui seroit d'opinion contraire, pourroit toutefois la luy donner*; quand l'autre opinion seroit de Foy. En effet il n'obligeroit pas à la suivre, & il suffiroit toûjours que selon luy celle-cy est probable, & que quelque Docteur la tient; & quand personne ne l'auroit encore avancée, un Confesseur docte & pieux, comme sont tous ceux de la Societé, la rendroit assez probable en la tenant & la prattiquant.

Il est vray qu'aprés tout le P. Bauny declare, *que neanmoins il n'oseroit en conseiller la prattique*. Ce n'est pas qu'il ne croye qu'elle se

le se peut prattiquer, & qu'il ne la conseillast volontiers, puis qu'il l'approuve ouvertement quand il dit que *qui seroit de cette opinion* contraire à la premiere qu'il a rapportée, *pourroit donner l'absolution* à une personne qui ne voudroit accepter aucune penitence: & *ce qu'il n'oseroit conseiller*, il le fait dire par d'autres Casuistes qu'il cite, lesquels le croient probable, dont il rapporte aussi la raison, & la fait valoir le mieux qu'il peut, parlant pour eux en ces termes: *dautant que tous, ce disent-ils, peuvent attendre à satisfaire pour leurs pechez en l'autre vie, ils ne sont donc obligez d'en prevenir le temps, comme ils seroient si pour eviter le peché ils devoient accepter ce que le Confesseur leur ordonne en satisfaction d'une partie de leurs fautes.* Si toutefois par complaisance & pour ne pas disputer contre leur Confesseur ils veulent se soûmettre librement à ce qu'il leur ordonne, ils peuvent aprés n'en rien faire, suivant ce que dit Tambourin; 1 *qu'il est probable qu'une legere penitence pour de grands pechez, n'oblige point le penitent à l'accomplir.* C'est à dire qu'un penitent des Jesuites peut ou rejetter ouvertement tout ce que le Confesseur luy dit & luy impose pour remede & pour satisfaction de ses pechez, ou s'en joüer en particulier, méprisant de la faire aprés l'avoir promis.

1 Pœnitentia sacramentalis si levis sit, licet pro peccatis gravibus imposita, non obligat ex probabili opinione. *Tamb. n.1. §.5. c 7.l. 3.1.p. decalogi.*

Escobar est dans le même sentiment, encore qu'il le tempere un peu. Il parle d'un penitent qui refuse la penitence que le Confesseur luy veut donner, & il fait cette question en faveur de ce penitent: 2 *Que sera-ce s'il*

2 Quid si affirmet se velle purgatorii pœnas subire?

ce s'il dit qu'il veut se soûmettre aux peines du Purgatoire ? Il répond en donnant cet avis au Confesseur : 1 *Qu'il ne laisse pas de luy imposer quelque legere penitence pour sauver l'integrité du Sacrement.* C'est à dire pour garder la forme & la ceremonie exterieure ; en sorte qu'il y ait une satisfaction, quoy qu'inutile, & qui pourra estre rejettée par le penitent ; & neanmoins il veut qu'on ait soin d'observer cette regle, sur tout lors que l'on voit que le penitent n'est pas d'humeur à faire penitence. *Præcipue cum agnoscat gravem non acceptaturum ;* 2 *ou que le Confesseur sçait qu'il n'a pas fait celle qu'on luy avoit ordonnée & qu'il avoit acceptée, parce qu'elle luy sembloit trop penible.*

Tambourin n'est pas si rigoureux ; il ne veut pas qu'on luy en impose aucune, quelque legere qu'elle puisse estre ; au contraire il donne cet avis au Confesseur : 3 *Qu'il ne renvoye pas sans absolution celuy qui refuse la penitence qu'on luy ordonne, voulant se soûmettre aux peines du Purgatoire ; parce qu'il suit opinion de si grands hommes, il n'est pas croyable, dit-il, que le Concile de Trente ait voulu condamner un sentiment suivy par de si grands personnages rapportez par le P. Antoine Sanctarel.* Il n'est pas probable, dit ce Jesuite, que le Concile de Trente ait voulu condamner de si grands auteurs ; mais ces grands auteurs trouvent assez

1 Levem adhuc pœnitentiam imponat ad Sacramenti integritatem. *Escobar tract. 7. exam 4. n. 188. p. 824.*

2 Si Confessarius ex circumstantiis confessionis advertat pœnitentẽ sæpe alioquin acceptatã pœnitentiam gravem non implevisse, posse aliquando vel levem satis, vel minus gravẽ quam alioquin oporteret, injungere. *Dicastil. n. 17. d. 2. d. 14. tract. 8. de pœnitent.*

3 Opinio quæ docet pœnitentem non teneri acceptare pœnitentiam, etiam post Tridentinum videtur probabilis ; quia non videtur Tridentinum damnare voluisse opinionem quam doctissimi viri sequebantur, citati à Patre Antonio Sanctarel. Ex qua opinione sequitur quod si esset pœnitens aliquis qui nollet acceptare, paratus in purgatorio solvere, non esset hoc præcisè censendus indispositus, nec propter hoc solum esset sine absolutione dimittendus, quia sequitur opinionem quam tanti viri sequuntur. *Tambur. n. 7. §. 1. c. 2. l. 4. meth. confess.*

assez de probabilité dans leur Theologie pour condamner le Concile de Trente, en autorisant ce qu'il defend expressément.

De sorte que le Confesseur au lieu d'oster à cet homme endurcy & insensible la desobeissance & la presomption qu'il a lors qu'il devroit estre dans la plus grande humiliation & obeissance, il sera obligé au contraire de l'entretenir & de le confirmer dans cet orgœuil & dans cette impenitence.

Que si la pensée de ce Jesuite est raisonnable, il faudra dire que les Saints qui ont autrefois gouverné l'Eglise n'entendoient rien dans l'administration du Sacrement de penitence, puis que par une raison toute contraire à la sienne, ils ne diminuoient les peines & les satisfactions des penitens, que lors qu'ils les trouvoient extraordinairement touchez du sentiment de leurs pechez, & prests a faire tout ce qu'on leur ordonneroit pour les expier, & même lors qu'ils estoient déja engagez & avancez dans les exercices de la penitence, & resolus d'aller jusques au bout.

La regle de ces Saints estoit de diminuer quelquefois la rigueur de la penitence à ceux qui croyoient qu'on ne sçauroit estre trop rigoureux envers eux : & la regle de ces Jesuites est au contraire de ne donner qu'une legere penitence à ceux qui refuseroient d'en recevoir une qui approchast seulement de loin de celle qu'ils meritent pour leurs crimes.

C'est bien favoriser l'impenitence & l'opiniastreté de ces pecheurs, puis que selon Dicastillus, à cause de la malheureuse disposition où ils se trouvent, le Confesseur est obligé de leur donner une tres-legere satisfaction, &

qu'il

1 *qu'il est même expedient pour les crimes les plus enormes de leur imposer une penitence beaucoup au dessous de ce qu'ils pourroient faire selon leur estat & leur condition, afin que par cette douceur & cette benignité ils approchent plus souvent du Sacrement de la penitence, ou pour le moins ne s'en éloignent pas, & le tout pour leur profit : parce qu'il leur est incomparablement plus utile de se confesser souvent, que d'accomplir des satisfactions penibles & laborieuses.* 2 *Pour moy*, dit ce Jesuite, *j'ay appris par experience qu'un traittement doux fait frequenter les tribunaux, & que cette multiplication de confessions est plus utile aux pecheurs, que des satisfactions onereuses que les penitens n'executent point pour la plus-part. Car peu à peu à force de multiplier la grace du Sacrement de confession ils se retirent du peché, où sans cela ils seroient toûjours demeurez.*

Cette voye sans doute est fort douce, mais elle est aussi fort dangereuse, en flattant les pecheurs elle les trompe aisément, & en les attirant à se confesser souvent, elle les expose evidemment à faire autant de sacrileges qu'ils feront de confessions dans le mépris qu'ils témoignent de la penitence, & dans la disposition & resolution qu'ils ont de ne faire aucune satisfaction à Dieu, ou de ne l'accepter que

1 Expedit quando gravitas peccatorũ est magna; leviorem adhuc pœnitentiam imponere quam facultas aliàs pœnitentium exigeret, ut ad frequentandam confessionem alliciantur, vel ab ea frequentanda non deterreantur, id totum cedit in utilitatem pœnitentium, quibus longè utilius est frequẽtius confiteri, quam alia opera pœnalia exercere; imo moderanda est multum pœnitentia, quando prudenter timetur fore ut ejus difficultate deterriti, vel prorsus omittant, vel deferant inceptam. *Dicast. n.* 49. *d.* 3. *d.* 14. *tract.* 8. *de Pœnit.*

2 Ego experimento didici plerumque lenitate conciliari animos pœnitentium, & allici ad frequentiam confessionis, in qua frequentanda efficacius inveni remedium pro pœnitentibus recidivis, quàm onerando illos pœnitentiis quas magna ex parte non implent. At paulatim repetitâ Sacramenti gratia, tandem emergunt unde alias nunquam videbantur emersuri. *Ibid. n.* 53.

que tres-legere pour les plus grands crimes qu'ils ayent commis.

Cela fait voir que ce n'eſt pas ſans raiſon & ſans deſſein que les Jeſuites ont changé le nom du Sacrement de penitence en celuy de confeſſion, puis qu'aprés avoir ruiné la penitence interieure qui eſt la douleur ſinçere & ſurnaturelle du peché, ainſi que nous avons fait voir ailleurs, ils aboliſſent encore entierement la penitence exterieure, qui eſt la ſatisfaction, comme ils le declarent icy, & reduiſent tout ce Sacrement en ce qui regarde le penitent, à la ſeule confeſſion & declaration de ſes pechez.

Ils declarent encore aſſez evidemment, pourquoy ils travaillent avec tant de ſoin à adoucir & multiplier les confeſſions, en diſant que leurs tribunaux en ſont plus fréquentez, c'eſt à dire que leur autorité & l'empire qu'ils prennent ſur les conſciences s'établit & s'étend plus aiſément par cette voye douce contraire aux loix de l'Egliſe & de la penitence, & leur facilité le moyen d'entreprendre ſur la juriſdiction des Evêques, ſans parler des autres avantages & profits qui leur en peuvent revenir.

Eſcobar eſt ſi peu porté à condamner la mauvaiſe diſpoſition du pecheur impenitent, qu'au contraire il l'approuve & la juſtifie, en demandant [1] *ce qu'il faut faire ſi la penitence a eſté trop grande & déraiſonnable ?* Car il répond que *le penitent n'eſt pas tenu de l'accomplir, parce que le Confeſſeur n'a pas pû l'y obliger ; & ce n'eſt pas auſſi l'intention du penitent de s'obliger de la ſorte.*

Il pretend que le pecheur peut borner la puiſſan-

[1] Si irrationabiliter gravis pœnitentia fuit ? Non tenetur implere, quia nec Confeſſarius ligare eum potuit, nec pœnitens intendit ſeſe illigari. *Ibid.* n. 191.

puissance du Confesseur, comme il voudra, & casser ses sentiments & les rendre injustes par sa seule pensée, faisant passer pour déraisonnables & excessives toutes les penitences qu'il luy imposera contre son gré & contre son humeur: ce qui est la plus claire & la plus dangereuse de toutes les injustices. Car s'il est injuste qu'un homme quel qu'il puisse estre soit juge dans sa propre cause; combien est-il plus injuste qu'un coupable & qu'un criminel le soit, & que son jugement soit preferé à celuy d'un homme habile, juste, sage & desinteressé, tel qu'on suppose que le Confesseur est comme il le doit estre, qui est non seulement un Juge humain, mais divin, tenant la place de Dieu même, & exerçant la puissance de JESUS-CHRIST. Qui ne voit donc que preferer à l'opinion d'un tel Juge celle d'un criminel dans sa propre cause, c'est mépriser non un homme, mais JESUS-CHRIST même & sa puissance divine, & justifier un mépris qui seroit insupportable au moindre Juge parmy les hommes, & passeroit au jugement de tous pour extravagant?

Ils ne se contentent pas de donner ainsi aux penitens la liberté de faire ce qu'ils voudront dans le Sacrement de penitence, & de recevoir comme juste, ou de rejetter comme injuste, ainsi qu'il leur plaira, le jugement du Confesseur, & la penitence qu'il leur impose; mais ils veulent encore qu'aprés qu'ils l'ont même acceptée & qu'ils ont reconnu qu'elle est juste & necessaire, il leur soit permis de n'en faire point, & de s'en décharger sur d'autres. Car Escobar met en question, [1] *si on peut accomplir sa penitence par un autre?* Et il répond,

[1] An possit per aliū impleri pœnitentia? Posse asserit Suarius, modo justa adsit causa. *Escobar tr. 7. ex. 4. n. 182. p. 818.*

pond, que *c'est le sentiment de Suarez, pourveu qu'on ait quelque juste raison.* Comme si on manquoit jamais de raisons & de pretextes specieux dans ces occasions ou il est aisé de tromper les autres aprés s'estre trompé soy-même. C'est aussi pour soulager ceux qui commettent les plus grands crimes; c'est à dire les riches & les personnes delicates & charnelles, qu'ils veulent que les Confesseurs leur cherchent des penitences qui leur soient agreables, & qui ne blessent & ne troublent pas le moins du monde le repos & les aises de leur corps. [1] *Car ces personnes sont trop delicates*, dit Dicastillus, *& ne pourroient jamais se resoudre à affliger leur corps par les austeritez d'une severe penitence : c'est pourquoy il est à propos de leur ordonner des aumosnes & des Messes pour toute satisfaction.*

Et pour une décharge encore plus grande du penitent, ils veulent que le Confesseur puisse donner la penitence par forme de conseil, sans obliger absolument le penitent à l'accomplir. [2] *Faut-il*, dit Escobar, *imposer la penitence avec obligation de s'en acquitter?* Il répond que *Suarez tient que la penitence est toûjours sacramentale, quoy qu'elle soit imposée par forme de conseil.* Et que le même auteur propose encore un autre accommodement qui est fort facile, & que personne ne sçauroit refuser, sçavoir de donner pour penitence quelque chose qui soit déja commandée; & qu'ainsi on peut accomplir la penitence de ses pechez sans faire que ce que l'on eust toûjours fait, encore qu'on n'eust point peché, & ce à quoy les plus innocens sont obligez.

Enfin le dernier adoucissement de la penitence est d'a-

1 Sic etiā Missas & eleemosynas præscribere consultum fuerit divitibus alioquin nimis delicatis qui non habent animum subeundi alias corporis afflictationes. *Dicast. n. 78. d. 5. d. 14. tr. 8. de pœnit.*

2 Estne imponenda pœnitentia sub obligatione? Sufficienter esse Sacramentalem, si, per modum consilii imponatur, docet Suarius. *Ibid.* Qui addit opus alioqui præceptum posse aliquando in pœnitentiam injungi. *Ibid.*

est d'avertir seulement le penitent de faire quelque satisfaction pour ses pechez, sans luy determiner rien en particulier, & laissant à son choix de faire ce qu'il voudra. [1] *Est-il permis au Confesseur*, dit Escobar, *de laisser entierement à la liberté du penitent de faire la penitence qu'il luy plaira? Il répond avec Suarez, qu'il n'est pas toujours necessaire de luy imposer quelque œuvre en particulier, & principalement aux personnes spirituelles; mais qu'il suffit de dire; Je vous impose pour penitence tout ce que vous ferez de bien, ou que vous endurerez de mal cette journée ou cette semaine.*

Il est difficile de n'estre point penitent en cette maniere & de ne faire point penitence pour les plus grands pechez, à moins que de renoncer à la vie commune des Chrestiens, & de se resoudre à fouler aux pieds les commandemens de Dieu & de l'Eglise, en sorte qu'on ne fasse rien de bon le long d'un jour ou d'une semaine. Et quand il arriveroit qu'on ne fist rien de bon, on ne sçauroit s'exemter de recevoir quelque déplaisir & de souffrir quelque mal. De sorte que suivant cette methode, il est impossible d'estre impenitent à ceux mêmes qui ne voudroient pas faire penitence.

Filliutius enferme dans une seule question toutes celles de ses Confreres que nous venons de rapporter, & encore celles qui se peuvent faire sur cette matiere, & il les resout en deux mots en faveur des pecheurs impenitens. Sa question est touchant le precepte de la satisfaction: [2] *S'il est vray qu'il y ait un tel precepte?* Et afin de mieux faire entendre la difficulté & la réponse qu'il y doit donner,

[1] An possit Confessarius pœnitentiam omnino liberè faciendam arbitrio pœnitentis imponere? Ex Suarii sententia affirmat non semper requiri ut aliquod opus in pœnitentiã imponatur, præsertim spiritualibus personis; sed sufficere si dicat: Impono tibi pro pœnitentia quidquid hodie vel hac hebdomada boni feceris, vel mali passus fueris.

[2] Quæro de præcepto satisfaciendi, an tale præceptum detur.

donner, il dit d'abord [1] *qu'il faut prendre garde qu'il est question d'une obligation qui vient d'un precepte naturel & non pas positif, comme celuy que le Confesseur impose au Sacrement de penitence; parce qu'il doit parler de celuy-cy en traittant de la satisfaction.*

Il declare qu'il n'entend pas parler d'un commandement qu'un Confesseur peut faire à son penitent en luy imposant penitence. Car ny luy ny ses Confreres n'en font pas grand cas, ainsi que nous venons de voir: mais il demande seulement s'il y a quelque commandement ou quelque obligation de satisfaire à Dieu qui soit naturelle; c'est à dire qui naisse du seul devoir de la creature raisonnable qui a offensé Dieu, & a méprisé ses commandemens, & le respect & la charité qu'elle luy devoit.

Aprés cela il répond nettement & sans rien craindre, que [2] *selon son avis il n'y a point de tel precepte qui oblige de satisfaire en cette vie pour la peine temporelle.* Sa raison est *parce qu'il n'y a ny autorité ny raison convaincante d'où l'on puisse colliger ce precepte.*

Que si on luy represente que Dieu remettant le peché & la peine eternelle, veut pour le moins qu'on fasse quelque satisfaction temporelle à sa justice. Il répond, que 3 *Dieu punissant en Purgatoire les pechez, quand on n'a pas satisfait en cette vie, le pecheur pourra sans injustice remettre sa satisfaction en l'autre vie.*

Et si on le presse davantage par l'obligation du pecheur envers Dieu, & par la reconnoissance qu'il luy doit de luy avoir remis ses pechez, ou par la loy de la charité dont il luy est

1 Pro responsione notandum, queri obligationem ex vi præcepti naturalis, & non ex vi positivi à Confessario impositi in Sacramento pœnitentiæ. De hoc enim cum de satisfactione. *Fil. lius. t. 1. mor. qq. tr. 6. c. 9. n. 213. p. 159.*

2 Dico 1. non videri datum esse tale præceptum de satisfaciendo in hac vita pro pœna temporali; quia tale præceptū nec colligitur ratione necessaria, nec auctoritate. *Ibid.*

3 Cum Deus puniat in Purgatorio peccata quandiu in hac vita non est satisfactum, poterit peccator sine injustitia differre satisfactionem in alteram vitam. *Ibid.*

est redevable & à soy-même, il dira que [1] *cette loy de charité qu'on se doit à soy-même ou à Dieu, n'est point violée en cela: parce qu'encore que le pecheur differe de satisfaire jusqu'à l'autre vie, il ne perd pas pour cela la beatitude ny l'amour de Dieu; & encore qu'il en retarde la joüissance, la perte toutefois qu'il fait en ce retardement se peut reparer.*

[1] Lex charitatis propriæ vel divinæ non violatur; quia licet differat in alteram vitam, non propterea perdit beatitudinem, nec divinum amorem; & licet aliquantulum retardet, tamen est damnum reparabile. Ibid.

De sorte que personne n'est obligé de faire penitence en ce monde, & que Jesus-Christ ne devoit point menacer ceux qui ne la font pas d'une mort pareille à celle de ceux qui furent accablez de la chûte d'une tour, puis qu'il est permis de la differer jusqu'aprés la mort; & qu'ainsi ceux qui ne la veulent pas faire icy n'estant point coupables, ils n'ont rien à craindre pour cela de la part de Dieu qui ne punit point les innocens.

Je ne m'arreste point icy pour examiner les raisons de ce Jesuite, de peur d'estre trop long. Je dis seulement que le Principe qu'il établit en soûtenant que [2] *selon son avis il n'y a aucun precepte naturel qui oblige de satisfaire en cette vie pour la peine temporelle*, coupe veritablement le pied à tous les doutes & à toutes les difficultez qui pourroient naistre sur cette matiere; mais qu'à même temps il abolit & extermine entierement la satisfaction & la penitence en ostant l'obligation de la faire en cette vie; qui est ce que j'avois dit estre un des points de la Theologie des Jesuites, lequel j'avois entrepris de découvrir.

[2] Dico 1. non videri datum esse tale præceptum de satisfaciendo in hac vita pro pœna temporali.

J'ajoûte qu'en ruinant la penitence, il ruine à même temps tout l'Evangile qui a commencé par la Predication de la penitence, & ne contient en effet autre chose, puis que toute

toute la vie Chrestienne est une penitence & une satisfaction continuelle, selon le Concile de Trente, & selon tous les Peres.

Aussi nous voyons que tous les lieux de l'Ecriture & des Peres qui parlent de la penitence s'addressent aux vivans; & il seroit tres-difficile d'en marquer quelqu'un qui s'adresse aux morts, & qui leur commande ou leur conseille de faire penitence & de satisfaire à Dieu pour leurs pechez; l'Ecriture & l'Eglise ayant toûjours enseigné jusqu'à present que cela est impossible, puis qu'il est impossible de jeûner aprés la mort, de pleurer, de porter le sac & la cendre, & de faire les autres exercices semblables dans lesquels la même Ecriture & la même Eglise établissent la penitence & la satisfaction que nous devons à Dieu pour nos pechez: *Emendemus in melius quæ ignoranter peccavimus, ne subito præoccupati die mortis quæramus spatium pœnitentiæ, & invenire non possimus*, dit l'Eglise dés l'entrée du Carême, qui est le temps qu'elle propose à tous les hommes pecheurs & innocens, parfaits & imparfaits, grands & petits pour faire penitence en cette vie, & qu'on la peut remettre à l'autre monde, c'est l'abolir entierement, & ruiner avec elle tout l'Evangile & toute la vie Chrestienne.

ARTICLE V.

Regles de conduite pour un Confesseur selon les Jesuites.

LEs devoirs principaux d'un Confesseur envers un penitent sont selon eux. 1. De l'interroger s'il est besoin. 2. De luy donner les avis qui luy sont necessaires. 3. De sonder autant qu'il se peut sa disposition interieure, & voir s'il a douleur de ses pechez. 4. De luy ordonner une penitence salutaire. 5. De luy donner l'absolution s'il est en estat de la recevoir.

De toutes les maximes de la Theologie des Jesuites que nous venons de rapporter touchant le Sacrement de Penitence & toutes ses parties, il est aisé de juger de quelle maniere ils veulent qu'un Confesseur se conduise dans l'administration de ce Sacrement, & quelles regles ils croient qu'il doit garder pour s'acquitter de chacun de ces devoirs.

I. POINT.

Regles pour interroger les Penitens selon les Jesuites.

CEux qui peuvent avoir besoin d'estre interrogez sont 1. les enfans. 2. Les hommes ignorans & grossiers. 3. Les grands pecheurs.

1 Que convient-il dire de ceux qui

1. Pour les enfans, les Jesuites ne veulent pas

en jeunesse ont commis maintes actions de leur nature vicieuses, qu'ils ne croyoient neanmoins estre telles? Qu'ils ne sont obligez d'en dire mot quand ils les connoistront & en sçauront la nature & les conditions, moins de reïterer leurs confessions passées. *Bauny en sa Somme c. 4. p. 150.*

pas qu'on les intimide, ny qu'on leur fasse scrupule des pechez de leur jeunesse, encore qu'ils soient grands & qu'ils ne les ayent jamais confessez; soit parce qu'ils les ont oubliez, ou qu'ils n'ont pas sçeu qu'ils fussent si grands qu'on leur a appris depuis. Car ils tiennent qu'ils ne sont pas obligez de s'en confesser aprés avoir même receu cette instruction.

2. Si un païsan ou un homme grossier qui ne sçait pas se confesser, dit qu'il ne s'est jamais accusé qu'en gros, sans marquer ses pechez en particulier, les Jesuites ne veulent pas qu'on luy fasse repeter ses confessions, & s'accuser de nouveau en expliquant ses pechez en détail, principalement lors qu'il y a d'autres personnes à confesser qui n'en donnent pas le loisir, encore que l'ignorance qui l'a empesché de connoistre & de confesser ses pechez soit criminelle & le rende coupable de peché mortel, ou que l'ignorance du Confesseur en soit la cause. Aussi enseignent-ils generalement que quand le penitent a fait une confession imparfaite, il n'est pas tenu de la reïterer, & il ne laisse pas de recevoir la grace du Sacrement en vertu de l'absolution de la confession suivante.

2. Que si quelqu'un par ignorance ou de bonne foy ne s'étoit confessé de ses fautes qu'en gros, sans en determiner aucune en particulier, il ne seroit besoin de tirer de sa bouche la repetition d'icelles fautes, si on ne pouvoit commodement le faire à cause que l'on est pressé de penitens qui n'en donnent pas le loisir. *Bauny en sa Somme ch.* 4. *p.* 150.

E 3 3. Quand

Licet ignorantia sit culpabilis mortaliter, non est necessitas repetendi confessionem, ac proinde valida est. *Filliutius tom.* 1. *mor. qq. tr.* 7. *c.* 6. *n.*132. *p.* 185. Henriq. Fagund. addunt rusticos omnes, qui confitentur aliquando sine explicatione numeri & diligentia, cogendos non esse repetere confessiones factas antea cum indoctis Confessariis. *Dicastillus tract.* 8. *de pœnit d.* 9. *d.* 2. *n.* 57. Pœnitens qui priorem confessionem fecit informem, non tenetur repetere...... certissimum & absque controversia est ipsum consequi per posteriorem absolutionem gratiam. *Idem tractat.* 2. *de bapt. d.* 1. *d.* 8. *n.* 203.

3. Levius & minus exactè interrogandus est circa singula qui plura habet peccata quam qui pauciora; quia cum solum requiratur diligentia & examen humanum; hoc autem sit illud quod non generat ex se fastidiū & tædium hujus Sacramenti, consequens est ut minus distincta notitia requiratur ab eo qui vel propter peccatorum multitudinem, vel aliam ob causam difficilius posset exactam notitiam reddere. *Tambur. lib. 3. method. confess. cap. 9. §. 5. num. 11.*

3. Quand un grand pecheur se confesse, ils tiennent qu'il n'est pas besoin de se donner la peine de s'informer de toutes les particularitez de sa vie & de ses crimes, & que tant plus il est couvert de pechez il le faut d'autant plus legerement & moins exactement interroger. En voicy la raison : Il faut que l'examen se fasse en sorte qu'il n'engendre point de dégoust de ce Sacrement. D'où il s'ensuit qu'il faut exiger une moins parfaite connoissance de celui qui, ou à cause de la multitude de ses pechez, ou pour quelque autre sujet pourroit difficilement rendre un compte exact : Que si c'est un larron, il suffit qu'il dise qu'il a peché mortellement en matiere de larcin, sans exprimer davantage la somme qu'il a derobée : Si c'est une personne débauchée & vicieuse, qu'il n'est pas besoin de la presser de dire le nombre des pensées & des desirs deshonnestes qu'elle a eus, encore qu'elle le peut faire facilement, qu'il suffit qu'elle dise, par exemple; *toto mense amavi Mariam :* Que c'est au Confesseur de suppléer & de deviner le reste ; & qu'il doit garder cette même regle dans les autres pechez : Que si le peni-

Commisi furtum mortale toties, non exprimendo furti quantitatem. *Escobar in proœm. exam. 2. num. 39. p. 12. & 15.*

Il n'est pas necessaire de dire en sa confession la dite circonstance de la quantité du larcin : suffit en rigueur de faire entendre à son Confesseur qu'en matiere de larcin on a peché mortellement prenant d'autruy la somme qui fait ce peché. *Bauny en sa Somme c. 39. p. 616.* Il n'est pas besoin pour la validité du Sacrement que le penitent en sa confession cite le nombre des desirs vicieux, pensées & affections deshonnestes qu'il a eus ou reïterez pendant le temps auquel il s'y est porté. Sufficit dicere toto mense v. c. amavi Mariam, etiamsi possit numerus exprimi. *Bauny en sa Somme chap. 4. pag. 667.*

penitent a omis en confession quelque peché qu'il croye probablement n'estre pas peché, quoy qu'il croye probablement qu'il le soit, le Confesseur ne peut pas l'obliger à le declarer, parce que de deux opinions probables le penitent peut choisir celle qui luy plaira : & si ce penitent croit plus que probablement, c'est à dire s'il est assuré que ce soit un peché, pourveu qu'il croye probablement s'en estre confessé, le Confesseur ne peut pas l'obliger à s'en accuser; & tout cela est encore vrai quand il croyroit plus probablement avoir peché mortellement, ou ne s'en estre pas confessé.

Si utrique parti probabiliter adhæret, non tenetur confiteri. Potest enim sequi probabilem partem quam maluerit. *Dicast. tr. 8. de pænit. d. 9. d. 7. num. 277.*

Si ce pecheur témoigne vouloir faire une confession generale, il n'est pas obligé de declarer les pechez dont il s'est déja confessé, & ceux qu'il a commis depuis sa derniere confession; & si le Confesseur pretendoit l'y obliger, ce seroit bien inutilement, puis qu'il n'auroit point d'autre réponse de son penitent que ces mots : Je m'accuse de ce peché, soit que je l'aye déja confessé ou non, je ne suis pas obligé de vous en dire davantage.

Si quis probabiliter putet se jam confessũ fuisse, non tenetur confiteri, etiamsi certo sciat se mortaliter peccasse. *Ibid. num. 292.*

Qui habet rationes probabiles quod non peccaverit mortaliter, & similes, imo probabiliores rationes quod peccaverit, non tenetur ad illud confitendum. *Tambur. lib. 2. method. confession. cap. 1. §. 3. num. 9.* Qui probabiliter, imo certò scit se mortaliter deliquisse, habet tamen rationes probabiles, imo & probabiliores se illud non esse confessum.... nec tenetur ad illud confitendum. *Ibid. num. 10.* Asserendum non esse obligationem prædictam, sed posse omnia peccata simul dicere non explicando, an antea fuerit illa confessus....... Si Confessarius id interroget quando nulla est obligatio ex parte pœnitentis, non tenetur respondere Confessario interroganti; sed dicere, ego hoc peccatum confiteor, quidquid sit an confessus fuerim, aliud non teneor explicare. *Dicastill. tractat. 8. de pænit. d. 9. d. 2. num. 146.*

ge. Et cela est veritable quand bien il feroit ce melange des nouveaux & des anciens pechez, à dessein de cacher au Confesseur le temps auquel il a commis ces nouveaux crimes, parce qu'il a droit d'en user ainsi. Le Confesseur n'est pas obligé de demander s'il luy a tout dit, & s'il n'oublie aucun peché; parce que le penitent, quoy qu'il ait declare vouloir faire une confession de tous les pechez de sa vie, peut obmettre ceux qu'il voudra sans aucun mensonge; & quand bien il y auroit quelque espece de mensonge, il ne seroit au plus que veniel. Cette opinion est certaine & communement receüe dans l'Ecole.

Qui generaliter confitetur, potest sine alia explicatione admiscere nova cum antiquis, etiamsi id de industria ad tegendum tempus quo peccatum commisit, ne Confessario id innotescat, faciat, quia utitur jure suo. *Tamb. l. 2. meth. confess. c.1.tr. §.1. n. 2.* Asserendum est posse omittere quæcunque velit. *Dicastill. tr. 8. de pænit. d. 9. d. 2. n. 162.* Non tenemur atque adeo possumus omittere aliqua peccata etiam mortalia, sed aliàs ritè manifestata, est communis & certa Theologorum opinio..... Quod si pœnitens dixerit se velle generaliter confiteri, & deinde non omnia proponat, respondeo nec tunc mentiri..... Imo etiamsi mentiretur, peccaret solum venialiter. *Tambur. l. 2. meth. confess. c. 1. §. 2. n. 7.*

II. POINT.

Des avis qu'un Confesseur doit donner au Penitent selon les Jesuites.

1. Ils ne veulent pas qu'il luy parle ny qu'il l'avertisse de quoy que ce soit, s'il pense qu'il ne le croira pas.

2. Que s'il sçait que le pecheur est en mauvais

1 Quando Confessarius nullũ sperat fructum ex admonitione, sed potius animi inquietudinem, rixas vel scandalum, dissimulare debet. *Escobar tr. 7. ex. 4. n. 155. p. 815.* 2 Cum pœnitens est in statu de se malo, ut invalidi matrimonii, siquidem de veritate hujus rei dubitet pœnitens, illum debet Confessarius aperire: quod si non profuturam speret admonitionem, vel in proprium damnum vertendam, potest & debet reticere. *Escob. ib. n. 74. p. 810.*

vais estat, par exemple de concubinage, parce que son mariage ne vaut rien, ils disent qu'il ne luy en doit point parler s'il pense que cela luy sera inutile.

3. Quand il seroit assuré que son penitent a commis un crime & qu'il ne s'en est point confessé, ils luy permettent de le dissimuler & de l'absoudre, en se persuadant pieusement qu'il a quelque raison pour laquelle il ne s'en est pas confessé.

4. Ils accordent neanmoins qu'il peut l'interroger sur ce peché, pourveu qu'il le fasse sagement, & qu'il ne le presse pas trop, de peur de le faire mentir; & que s'il arrive qu'estant interrogé il mente & nie ce peché dont le Confesseur a connoissance evidente, ils veulent qu'il ne laisse pas de l'absoudre nonobstant son peché & son mensonge.

5. Qu'il ne luy fasse point les choses si difficiles, & qu'il ne luy propose pas les peines & les difficultez qu'il prevoit qu'il aura à se corriger; que c'est assez de l'entretenir en general

3. Confessarius evidentiam habet quod pœnitens peccatum commiserit, illudque non sit confessus; possit judicare quod pœnitens commissum peccatum tacuerit justa aliqua ex causa: ac proinde tuta conscientia poterit illum absolvere. *Amicus tom.* 8. *disp.* 18. *sect.* 13. *n.* 331. *p.* 285.

4 Si constet Confessori pœnitentem oblivisci alicujus peccati per se loquendo tenetur interrogare; quod si interrogatus negat, regulariter tenetur illi credere: quod si evidens sit pœnitentem mentiri, si id Confessarius scit tantum via secreta, post prudentem interrogationem tenetur judicare secundum acta & probata in illo foro. *Filliut. tom.* 1. *mor. qq. tr.* 7. *c.* 12. *n.* 360. *p.* 210.

5 Ad explorandum propositum, non proponat Confessor difficultates multas in peccatis vitandis, unde pœnitens constituatur in periculo non habendi efficax propositum in futurum. *Filliut. ibid. num.* 356. Idem est dicendum quando pœnitens sub peccato mortali tenetur ad aliquid adeo difficile ut non credatur tunc æquo animo recepturus..... Poterit enim tunc prudens Confessor relinquere illum in sua bona fide quæ à peccato excusat, & monitionem in tempus opportunius differre, ne scilicet territus pœnitens à confessione se abstineat, majusque detrimentum patiatur. Hoc notetur permaximè pro Confessariis mercatorum & Principum. *Tambur. l.* 5. *meth. confess. c.* 4. *n.* 7.

general de la laideur du peché. Voicy un avis bien digne de remarque & d'une extréme consequence pour le soulagement des Confesseurs de ceux qui sont les plus engagez dans les affaires, & particulierement des Rois, & qui rend leur condition bien moins perilleuse qu'on ne l'a crû jusques à present. Lors qu'un penitent est obligé sous peine de peché mortel à quelque chose si difficile, qu'on ait sujet de croire qu'il ne le trouvera pas bon, il est de la prudence d'un sage Confesseur de le laisser, & de remettre son avis à un temps plus propre, crainte que le penitent estant effrayé ne s'éloigne de la confession. HOC NOTETUR PERMAXIME, PRO CONFESSARIIS PRINCIPUM.

6. Quand le penitent n'auroit qu'une volonté generale & inefficace de se corriger, & que le Confesseur ne pourroit pas juger probablement qu'il s'empeschera de retomber aussi-tost dans ses pechez, il ne devroit pas laisser de l'absoudre, selon les Jesuites.

7. Si le pécheur a long-temps mal vécu, & que

6. Non est necesse ut Confessor sibi persuadeat aut probabiliter judicet futurum ut pœnitens à peccato abstineat; satis est quod existimet pœnitentem quando est absolvendus habere propositum illud generale quod diximus. *Filliut. ibid. num.* 356. *pag.* 210.

7. Cum Confessarius audit confessionem hominis in extremo positi, vel ob ægritudinem, vel quia sit modo puniendus à Judice, non curabit de proposito non peccandi in posterum..... Difficile est enim ab hujusmodi hominibus in peccatis enutritis verum de cætero non peccandi propositum capere..... Cum enim non restet vivendum de futuro, ad quod tempus propositum ordinatur? Nulla est necessitas quæ conscientiam premat ad talem effectum promendum. Ita docet *Suarez tom.* 4. *disp.* 4. *sect.* 3. *n.* 5. Cessat quidem his.... qui quidem si scirent duraturam vitam, nec confiterentur, nec mores mutarent. *Petrus Michaël de Sanroman Soc. Jesu expeditionum spiritualium Soc. Jesu lib.* 1. *c.* 7. *p.* 78.

& que pour avoir esté nourry & accoûtumé au peché, il ne puisse pas aisément s'en retirer, ny même en faire une resolution sincere & veritable; mais qu'il se confesse par forme & par necessité plûtost que par un vray sentiment de ses pechez se voyant en danger de mourir, & que s'il croyoit vivre davantage, il ne penseroit pas seulement à se confesser ny à s'amender, le Confesseur Jesuite le voyant en cet estat & en cette disposition ne luy parlera pas seulement de la resolution de se corriger & de vivre mieux à l'avenir, croyant que cela ne luy est pas necessaire, puis qu'il ne luy reste plus de temps pour vivre, & qu'il ne pourroit pas même promettre de changer de vie estant accoûtumé & attaché au peché; mais il se contentera de luy donner l'absolution aprés avoir entendu sa confession.

8. Qu'il se garde bien de parler jamais au penitent hors la confession de ce qui se sera passé entr'eux dans la confession, encore que cela fust necessaire au salut du penitent, croyant qu'il vaut mieux le laisser en danger de se perdre.

9. Que s'il arrive au Confesseur de faire quelque faute dans la Confession, comme s'il n'avoit pas ordonné de restituër le bien d'autruy, soit qu'il l'ait fait par oubli ou par crainte, ils croyent qu'il n'en peut plus parler au pecheur depuis qu'il s'est retiré de devant luy, sans son expresse licence. Et certes ce seroit une chose bien rude & bien incommode

8 & 9 Confessarius commisit defectum in confessione, quia vel pœnitentem ad restitutionem non obligavit: potestne cum ipso loqui de supradicto defectu? Minimè sine expressa ipsius licentia. *Escobar tract. 7. exam. 4. num. 194. p. 850.* Grave censetur incommodum cum meo rubore, & ostendendo me errasse monere pœnitentem. *Tamburin. lib. 3. method. conf. cap. 8. §. 2. num. 2.*

mode au Confesseur de s'obliger d'avertir le penitent à sa confusion, donnant à connoistre qu'il s'est trompé.

10. Quid agendum Confessori cum defectum aliquem cōmisit in confessione contra ejus substantiam, cum pœnitens, v.c. non est recte dispositus quoad dolorem aut integritatem, & id à Confessario cognoscitur, sed ob vereeundiam aut timorem non est ausus negare absolutionem ?

10. Que s'il sçait que le penitent ne luy dit pas tous ses pechez, ou s'il voit clairement qu'il n'en a point de douleur & qu'il est incapable de recevoir l'absolution, laquelle neanmoins il ne laisse pas de luy donner par crainte ou par honte n'osant la luy refuser, & qu'aprés rentrant dans soy-même il reconnoisse sa faute, ils pretendent qu'il ne luy est pas permis de luy en parler pour tâcher de la reparer.

11. Que tout ce qu'il peut faire dans ces rencontres & en d'autres pareilles, c'est de demander permission au penitent & le prier de trouver bon qu'il luy dise un mot touchant quelque chose qui s'est passée dans la confession qu'il luy a faite ; & si le penitent luy témoigne que cela ne luy plaist pas, ils luy defendent de passer outre & d'en parler davantage.

Satis est Confessori dolere de peccato commisso, & relinquere pœnitentem in bona fide, quia per subsequentes confessiones justificabitur : quod si defectus fuit ex parte pœnitentis, & consequenter sit in mala fide, cogitare poterit eum per alias confessiones quod bono faciet, justificatum iri : Item tunc pœnitentem excusatum fuisse ab integritate ob infamiam vitandam aut scandalum. *Filliut. tom. 1. mor. qq tr. 7. c. 12. n. 369. p. 211.*

11. Quod si pœnitens extra confessionem à Confessario rogatus ut licentiam sibi concedat ut ei defectum in confessione commissum aperiat, & ille nolit licentiam concedere ; an possit tunc Confessarius illi defectum aperire ? Negat Diana, tr. 4. de Sacr. resol. 87. & alii apud ipsum, & sane probabilius, cum in nullo casu absque expressa licentia pœnitentis liceat de peccatis in confessione auditis extra confessionem non solum cum aliis, sed etiam cum ipso pœnitente loqui. *Amicus tom. 8. disp. 14. sect. 4. n. 29 & 30. p. 239.*

III. POINT.

III. POINT.

De la disposition interieure du penitent, & de la douleur des pechez selon les Jesuites.

COmme il est necessaire que le Confesseur connoisse autant qu'il pourra la disposition interieure de son penitent, & le regret qu'il a de ses pechez, afin de luy donner l'absolution, il faut aussi qu'il apprenne des Jesuites.

1. Que la moindre douleur suffit pour disposer à ce Sacrement.

2. Qu'il n'importe pas qu'elle soit naturelle, ou sur naturelle, vraye ou seulement apparente, & que pourveu que le penitent se persuade qu'elle est comme elle doit estre, cela suffit.

3. Que si le penitent est beaucoup adonné à quelque crime; qu'il ne le presse pas de produire un acte de douleur de ce peché particulier. Car il est à craindre qu'il ne le deteste pas sincerement lors qu'on le luy represente singulierement; au lieu qu'il ne trouvera peu ou point de difficulté à le detester en general & avec les autres.

4. Que si le Confesseur ne peut trouver dans

1. Minima gratia est sufficiens ad remissionem omnium peccatorũ; & ad minimã gratiã sufficit minima contritio tanquã dispositio. Ergo, &c. *Filliut. tom. 1. mor. qq. tr. 6. c. 9. n. 234.*

2. Quæres 7. an hic dolor debeat esse verus & realis, an vero sufficiat existimatus? Probabile est dolorem existimatum sufficere. *Filliut. tr. 7. de conf. c. 6. n. 151. p. 185.*

Num necessarius sit dolor supernaturalis? Sufficit naturalis, qui tamen supernaturalis existimetur. *Escob. tr. 7. exam. 4. n. 39. pag. 805.* 3. Unde quando advertis pœnitentem tuum valde alicui crimini addictum, ne inculces doloris actum circa illud peculiare peccatum. Periculum enim suberit ne illud ex animo detestetur, dum ejus specialis memoria refricatur, quod in universum & simul cum aliis detestandi difficultatem vel nullam sentiet, vel exiguam. *Tamb. l. 1. meth. confess. c. 1. §. 2. n. 5.*

4. Quando Confessarius non habet signa sufficientia doloris, debet interrogare, an ex animo detestetur; & si affirmat, potest & debet credere. *Filliut tom. 1. mor. qq. tr. 7. c. 12. n. 353. p. 210.*

dans son penitent aucune marque de douleur, il luy peut demander seulement, s'il est marry d'avoir offensé Dieu; & que s'il luy répond qu'oüy, il le doit croire & luy donner l'absolution sur sa parole.

5. Suffi-ciens cum Sacramento dolor est dolere quod non satis doleas. *Sa verbo contritio pag.* 128.

5. Que quand le penitent luy diroit luy même qu'il ne ressent aucune douleur & qu'il n'en sçauroit avoir, il le doit rassurer, & pour le mettre en repos, luy dire que c'est assez qu'il aît desir d'avoir cette douleur & qu'il soit marry de ne la pas avoir: & aprés cela luy donner l'absolution. Que si c'est par sa faute qu'il n'a pas de douleur de son peché, & qu'il n'en ait pas même le desir, il ne doit pas pour cela apprehender, le Sacrement aura toûjours son effet, si ce n'est presentement, ce sera en suitte lors que le penitent levera cet empeschement & taschera de produire la douleur de ses offenses.

Pour loger en paix une ame qui apprehende de n'avoir, pas la contrition necessaire à l'expiation de ses pechez au Sacrement, il luy faut dire qu'elle y peut suppléer par la volonté de l'avoir, ou le regret de ne la posseder pas telle qu'elle en a le desir, & qu'il faudroit pour satisfaire à Dieu en perfection. *Bauny en sa Somme ch.* 42. *p.* 685. Asserendum omnino est Sacramentum pœnitentiæ informe causare tempore sequenti suum effectum si tollatur indispositio quæ causa fuit ut in principio effectus non sequeretur. *Dicastillus tr.* 8. *de pænit. d.* 6. *d.* 6. *n.* 115.

IV. POINT.

Regles pour imposer la Penitence ou Satisfaction selon les Jesuites.

1. Si irrationabiliter gravis pœnitentia fuit, non tenetur implere, quia nec Confessarius ligare eum potuit, nec pœnitens sese intendit illigari. *Escobar. tractat.* 7. *exam.* 4. *num.* 191. *pag.* 289.

1. ILs declarent au Confesseur que le penitent peut refuser la penitence qu'il luy ordon-

ordonne, & partant qu'il ne ſoit pas ſevere, mais doux & accommodant, en luy en impoſant une qui ſoit douce & legere.

2. Que s'il la refuſe abſolument, diſant qu'il veut ſouffrir les peines de Purgatoire, il peut l'abſoudre; qu'il ne laiſſe pas toutefois de luy impoſer quelque choſe legere par forme de penitence, pour ſauver l'integrité du Sacrement.

3. Que pour eviter les difficultez & les conteſtations qu'il pourroit avoir avec ſon penitent, il peut luy donner pour penitence quelque choſe qu'il eſt déja obligé de faire.

4. Qu'il peut auſſi ſe contenter de luy ordonner pour ſatisfaction ce qu'il ſouffrira de mal ou fera de bien la ſemaine ou le jour qu'il ſe confeſſe.

5. Qu'il ſuffit même de luy dire en general qu'il faſſe quelque choſe pour la ſatisfaction de ſes pechez, & luy laiſſer la liberté de faire ce qu'il voudra, ſans luy rien ordonner par commandement, mais ſeulement par conſeil.

2. Quod ſi affirmet ſe velle Purgatorii pœnas ſubire levem adhuc pœnitentiam imponat ad Sacramenti integritatem, cum præcipue agnoſcat gravé non acceptaturum. *Ibid.*

6. Que Qui refuſeroit au Sacrement de recevoir quelque penitence au moins legere qu'on luy impoſeroit pour ſes fautes, ne ſeroit en eſtat d'eſtre abſous: qui toutefois ſeroit d'opinion contraire, pourroit la luy donner, d'autant que tous peuvent attendre à ſatisfaire pour leurs pechez en l'autre vie. Ils ne ſont donc obligez de prevenir le temps comme ils feroient ſi pour eviter le peché ils devoient accepter ce que le Confeſſeur leur ordonne en ſatisfaction d'une partie de leurs fautes. *Bauny en ſa Somme c. 46. p. 708. & 709.* 3. Docet Suarius opus alioqui præceptum poſſe aliquando in pœnitentiam injungi. *Eſcob. tr. 7. exam. 4. n. 180. p. 828.* 4. Impono tibi pro pœnitentia quidquid hodie vel hac hebdomada bonifeceris vel mali paſſus fueris. *Ibid. n. 181.* 5. An poſſit Confeſſarius pœnitentiam omnino libere faciendam arbitrio pœnitentis imponere? Ex Suarii ſententia affirmo non ſemper requiri ut aliquod opus in particulari imponatur. Sufficienter eſſe Sacramentalem ſatisfactionem ſi per modum conſilii imponat, docet Suarius. *Ibid. num. 180. & 181.*

6 Decimo quæro de præcepto satisfaciendi pro pœna temporali, an tale præceptum detur? Dico 1. non videri datum esse tale præceptum de satisfaciendo in hac vita pro pœna temporali. *Filliut. tom. 1. mor. qq. tract. 6. cap. 8. num. 213. pag. 214.*

6. Que s'il a quelque scrupule à cause d'une si grande condescendence, & qu'il apprehende d'en user, il luy faut apprendre pour le mettre en repos qu'il n'y a aucun precepte ny divin ny naturel qui oblige de faire penitence en cette vie pour les pechez qu'on a confessez.

V. POINT.

Regles des mêmes Jesuites pour donner l'absolution.

1 Quando Confessarius non habet signa sufficientia doloris, debet interrogare an ex animo detestetur; & si affirmet, potest & debet credere. *Filliut. tom. 1. qq. mor. tractat. 7. cap. 12. num. 355. p. 210.*

1. QUand le Confesseur ne voit aucunes marques veritables de repentance dans le penitent, & qu'il ne le croit pas disposé pour recevoir l'absolution, les Jesuites assurent qu'il suffit de l'exciter à dire qu'il a douleur de ses pechez, & qu'aprés cette parole il doit estre absous.

2. Que quoy qu'il ait souvent promis de se corriger sans aucun effet; neanmoins s'il promet encore de le faire comme auparavant, il le faut absoudre.

3. Que s'il retombe encore & ajoûte même de

2. Absolvi potest modo proponat firmiter non peccare, etiamsi aliquoties sit relapsus. *Emanuel Sa verbo absolutio n. 11. p. 5.* 3. Si nonobstant tout ce qu'ils auroient dit & promis pour le passé au Confesseur, ils n'auroient laissé de se porter avec excés & liberté plus grande dans les mêmes fautes que devant: on les doit recevoir au Sacrement? C'est la question que *Bauny* propose en sa *Somme ch. 46. p. 717.* Et aprés avoir dit qu'il y en a qui tiennent qu'il faudroit differer l'absolution à ces personnes, il ajoûte. Qui feroit le contraire, pecheroit-il? Ce n'est pas mon opinion.

me de nouvelles fautes aux premieres, s'emportant dans de plus grands excés & avec plus de liberté, en sorte qu'il y ait moins d'esperance de sa conversion qu'au commencement; toutefois s'il promet simplement de s'amender, on ne doit pas luy refuser l'absolution.

4. Quand le Confesseur sçauroit que les promesses du pecheur sont trompeuses & hypocrites, & qu'elles ne passent point le bout des levres, il pourroit neanmoins l'absoudre autant de fois qu'il luy reitereroit ces mêmes promesses.

5. Que s'il arrive que le penitent aprés tant de chûtes & de rechûtes reconnoissant sa foiblesse & le peu de disposition qu'il a pour se convertir veritablement, avoüe franchement à son Confesseur qu'il ne croit pas pouvoir s'empescher de retomber, ny tenir ce qu'il promettra, cela ne doit pas empêcher le Confesseur de luy donner l'absolution s'il la demande.

6. Que s'il est engagé dans des occasions de peché qui sont les causes de ces réchûtes, le Confesseur luy representera ce danger & le portera à s'en éloigner: mais s'il n'en veut pas sortir, & qu'il ait quelque raison pour demeurer dans les mêmes occasions, il ne laissera pas de l'absoudre.

7. Qu'il ne doit point faire difficulté d'absoudre

4. Bauny dit encore au même lieu que le penitent, *vero proposito affectu*, qui se resout aux pieds du Prestre de mettre fin à ses pechez passez, *dignus est absolutione, toties quoties*, merite d'en recevoir pardon, *quandocunque nulla notetur emendatio*, bien qu'il ne s'amende, & bien souvent qu'il est à presumer telles resolutions ne passer pas le bout des levres.

5. Absolvi potest qui proponit abstinere à peccato, etiamsi credat se proposito non staturum. *Sa verbo absolutio num.* 11. *p.* 5.

6. Absolvi potest qui ex justa & rationabili causa non vult omittere peccandi occasionem, modo proponat firmiter non peccare, etiamsi aliquoties sit relapsus. *Sa verbo absol. n.* 11 *p.* 5.

7. Et quidem in praxi existimo nunquam aut rarissime denegandam absolutionem, ob doctrinæ Christianæ ignorantiam. *Sanch. op. mor. l.* 2. *c.* 3. *n.* 21 *p.* 92.

soudre ceux qui ne sçavent pas leur croyance & les choses necessaires à salut.

VI. POINT.

Avis des Jesuites aux penitens pour leur rendre le joug de la confession doux & facile.

IL est aisé de remarquer plusieurs avis tres-favorables aux pecheurs dans ceux que nous venons de voir que les Jesuites donnent aux Confesseurs. Mais pour leur oster toute la peine & l'apprehension qu'ils pourroient avoir de confesser leurs pechez, ils declarent encore en termes exprés.

1. Personne n'est obligé de dire ce que probablement le Confesseur seroit pour reveler à d'autres, ou pour la traitter mal, haïr, l'offenser, l'éloigner du lieu où elle hante, ou la priver de quelque commodité qu'elle reçoit de luy. *Banny en sa Somme cap.* 40. *pag.* 635. 2. Si le penitent pouvoit avec raison apprehender que disant tout au Confesseur sans luy rien taire, ses amis & luy pourroient un jour en recevoir quelque interest en leurs biens, leurs corps, ou leur honneur, je crois qu'en ce cas-la il luy seroit permis de supprimer & de taire l'offense qui connuë du Confesseur causeroit audit penitent ces effets qu'il s'imagine devoir suivre de la confession d'icelle. *Banny au lieu cy-dessus.*

1. Que s'ils ont quelque defiance du Confesseur, & qu'ils craignent qu'aprés luy avoir découvert leur conscience, il ne les traitte mal, qu'il ne les regarde de mauvais œil, ou ne les prive de quelque bien qu'il avoit accoûtumé de leur faire, ils peuvent luy cacher une partie de leurs pechez.

2. Que si le pecheur craint qu'en confessant un peché, il n'attire quelque mal sur luy ou sur ses amis pour le present ou pour l'avenir, ils le dechargent de l'obligation de s'en confesser.

3. Que

3. Que lors que le penitent témoigne vouloir faire une confession generale, s'il apprehende que le Confesseur n'ait trop mauvaise opinion de luy, aprés qu'il luy aura representé toute sa vie, ils pretendent qu'il pourra luy dire seulement une partie de ses pechez en luy cachant l'autre, & mentir même s'il l'interroge de ceux qu'il ne veut pas luy découvrir.

4. Que s'il tombe en quelque grande faute dont il ait honte de s'accuser, de peur de perdre ou de diminuër la bonne opinion que le Confesseur a de luy, il pourra par l'avis de ces Docteurs luy témoigner qu'il veut faire une confession generale; & ainsi mesler ce dernier peché dont il est en peine avec ceux de sa vie passée, comme s'il l'avoit commis long-temps auparavant.

5. Ils enseignent aussi qu'on peut faire une confession generale assez aisément, en disant une partie de ses pechez à un Prestre, & une partie à un autre Prestre, & en supprimant une troisiéme partie, pourveu qu'on s'en soit déja confessé.

6. Ou-

3. An confessio generalis integritatem requirat? Quoad peccata aliàs confessa non requirit. Dicit quis Confessario se velle cum illo confessionem generalem gerere: non ideo tamen tenetur omnia mortalia exprimere. Quia quamvis mentiatur, tamen parum refert ad Confessarii judicium, cum ad ejus forum non pertineat. *Escobar tract. 7. exam. 4. num. 107. pag. 816.* Addo facientem confessionem generalem, & nolentem manifestare se aliquod peccatum ab ultima confessione commisisse, posse illud per alia peccata prius confessa aperire. *Ibidem numer. 136. pagin. 821.* 4. Rubore quis afficitur de aliquo crimine, potest generalem confessionem facere, & illud peccatum simul confiteri, non exprimendo an aliàs confessum sit: quia id parum variat Confessarii judicium. *Escobar in proam. exam. 2. n. 75. p. 19.* 5 Confitens generaliter de peccatis aliàs confessis & absolutis, potest per partes absolvi, scilicet nunc de parte peccatorum quæ dixit, postea de alia parte cum dixerit; & partem uni, partem alteri explicare, & partem omittere. *Sa verbo absolut. n. 2. p. 10.*

6. Outre cela ils ont trouvé un expedient pour les personnes spirituelles & devotes, qui veulent conserver leur reputation dans l'esprit de leur Confesseur ordinaire, qui est d'avoir un second Confesseur que le premier ne sçache point, pour se décharger sur luy des gros pechez qu'ils auroient honte de découvrir à l'ordinaire. Escobar ne dit pas seulement qu'on peut prendre cet expedient, mais il loüe même ceux qui s'en servent, & reprend les Confesseurs qui ne trouvent pas bon que leurs penitens aillent quelquefois à confesse à d'autres qu'à eux. Il met cecy entre les opinions qui sont hors de controverse, & dans ses problemes il tient qu'il n'y a point de peché de faire cela plusieurs fois.

7. Il y a encore un autre expedient assez subtil pour cacher ses pechez dans la confession

6 Duos quis adit Confessarios, quorum alteri mortalia, alteri venialia confitetur, ut bonam famam apud ordinarium tueatur, rogo num delinquat? Cum Suario assero, non delinquere; quia est confessio integra, nec est vera hypocrisis neque mendacium. *Escobar tr.7. exam.4. n.* 135.*p.*821. *Filliut.dit la même chose tom.*1. *mor.qq.tr.7. c.4.n.75.p.175.* Habere ordinariè duos Confessarios, alterum cui gravia dicas, alterum cui levia, ut probus habearis, quidam dicunt esse peccatum mortale ob illusum Confessorem: secus verò esse, si semel & iterum fiat ob pudorem & verecundiam. *Sa verbo confessor n.* 16. *p.* 105. Et immediatement aprés il cite quelques Casuistes qui disent: Id peccatum mortale esse, cùm hoc sit in finem mortiferum; & bonum esse si bonus sit finis uni leviora, alteri graviora explicare ad retinendam existimationem. Qui Confessario ordinario levia solùm peccata manifestat, prius alii Confessario gravia exponens, confessionis non lædit integritatem. Ex. gra. fœmina carnis piaculo maculata, pudore detinetur ne Confessarium ordinarium adeat; laudabiliter incognito Confessario grave peccatum rederat, ne subticendi criminis periculum subeat, graviter subtraxerim confessarios qui suos ordinarios alumnos alienam aliquando ditionem ineuntes, imprudenter quidem objurgant. *Escobar tom.* 2. *l.* 15. *cap.* 4. Nullum esse peccatum existimo vel sæpè confessarium extraneum adire. *Ibidem problem.* 21. 7. Video eum qui juravit aut vovit castitatem aut paupertatem præcepto posse satisfacere confessionis, si separatim aperiat fornicationem & furtum, addatque se bis juramentum in re gravi violasse. *Escobar lib.*4. *Theol. mor. sect.* 2. *problem.* 1. *tom.* 1.

sion qui a du rapport avec le precedent, qui est que de même que vous pouvez les cacher partageant vos confessions à plusieurs Confesseurs, vous pouvez aussi cacher un peché le partageant comme en deux. Voicy le cas : *Celuy qui a juré ou voüé de garder la chasteté ou la pauvreté*, dit Escobar, *peut satisfaire au precepte de la confession, en disant separement qu'il a commis une fornication ou un vol, & qu'il ajoûte qu'il a violé deux fois son jurement en choses importantes.* Car à moins que le Confesseur ne se doute qu'on le veut tromper, il ne connoistra point par cette confession que son penitent a violé le vœu de chasteté.

8. Si cela n'est pas assez, on vous permettra encore de faire autant de mensonges qu'il en faudra pour vous delivrer de la honte que causeroit la confession de vos pechez. Escobar avoüe que c'est une opinion probable que ce n'est point blesser l'integrité de la confession si quelqu'un ayant commis un peché mortel incontinent aprés avoir fait sa confession, en suitte de laquelle il n'a pas encore receu l'absolution, il dit qu'il a commis autrefois ce peché, & en a esté absous. Il ajoûte en suite, que cette opinion sur laquelle il demeure en suspens, deviendra la plus probable, si on se contente de dire que le penitent peut parler de la sorte : *Il y a plusieurs années que j'ay commis ces pechez, mais je ne les ay pas confessez, parce que je les avois oubliez innocemment.*

8. Commisit quis mortale piaculum non longè à confessionis hodiernæ tempore à quo absolutus non est : ac ut minuat pudoris instantiam, dicit dum confitetur peccatum illud quòdam fuisse commissum etiam confessum : hæc simulatio confessionis integritati obest & non obest. Integritati confessionis non obest &c. Primam sententiam sine scrupulo admitterem, ac probabiliorem planè esse judicarem, si pœnitens solam temporis simulationem gereret, fatus multis abhinc annis hæc aut hæc peccata commisi, quæ quidem ex oblivione inculpabili fassus non sum.

9. Pour

thin

Brin

Rocha

.44

... secours necessaire &
...re. Cette obligation
... elle est fondée sur l'in-
... le Fils de Dieu en a
... Evangile : [1] *Il faut*, dit-
... *laisser jamais*. Ce qu'il
... par forme de conseil,
... *precepte qui oblige avec ne-*
... que le catechisme du
... Mais le P. Tambourin
... *du precepte de la priere,*
... *de l'Esperance & de la*
... *de temps certain où ce*
... *mais qu'il y en a où*
... *sçavoir lors qu'il est neces-*
... *bien ou d'éloigner quelque*
... *ne pouvoir acquerir ou*
... *Dieu : Que de-là il s'en-*
... *point Dieu dans la ten-*
... *ne peche que contre la*
... *ne peche en manquant de*
... *où il est de violer la cha-*

... nous soyons jamais obli-
... prier Dieu non plus que
... & esperer en luy ; mais
... ment par rencontre &
... C'est à dire que selon
... Dieu n'est pas de nous
F com-

1 Oportet semper orare & nunquam deficere. *Luc.* 18. *v.* 1. *Catechismus Conc. Trid. de necessitate orationis.*

2 Quandonam obligat naturale præceptum orandi vel adorandi? Ego hic sentio quod supr. *c* 151. *n.* 8. de præcepto fidei, spei & charitatis, nõ dari scilicet certum tempus & determinatum in que directè ob... in quo obligat indirectè necessitas bo-... avertendi, quæ acquirere aut avertere ... posse tunc animadvertimus. Sequitur o-... nunquam orare, non peccare nisi contra ca-... periculo violandi castitatem culpabilis ... Lessius lib. 2. Tametsi sentiremus hoc ... quod est nobis in eo explicando diu immo-... facile ab omnibus impleatur. Quis enim aliquando Pater & Ave non recitet? *Tamb.* ... 2. *num.* 5.

Certes si ces regles si relaschées & si molles sont suivies, il n'y a plus sujet de s'étonner de voir aujourd'huy tant de monde se presser d'aller souvent à confesse, & on devroit plutost trouver étrange qu'il y ait tant de Prestres qui veulent faire l'Office de Confesseurs. Il est vray que si la condition de ceux-cy est devenuë méprisable & servile par une conduite aussi basse & aussi indigne que celle que les Jesuites leur prescrivent, leur charge en recompense, aussi-bien que celle des penitens, est devenue si aisée, que suivant les maximes de ces nouveaux Docteurs, il ne faut presque autre chose que sçavoir parler pour se bien confesser, & avoir l'oüie bonne & entendre clair pour faire dignement l'Office de Confesseur.

CHAPITRE III.

De la Priere.

Que les Jesuites ruinent la priere, enseignant que les Laïques & les Ecclesiastiques mêmes peuvent satisfaire à l'obligation de prier, en priant sans attention, sans respect, & même avec distraction volontaire, & s'entretenant de toutes sortes de mauvaises pensées.

Les hommes tombent dans le peché étant emportez par la tentation; la tentation ne peut estre surmontée que par le secours de Dieu, & le moyen d'obtenir ce secours est la priere: tellement que si la vie de l'homme, selon l'Ecriture, n'est qu'un combat continuel contre les tentations, il s'ensuit qu'elle doit estre aussi une priere continuelle

tinuelle pour obtenir le secours necessaire & la force de les combattre. Cette obligation est naturelle, parce qu'elle est fondée sur l'infirmité de la nature, & le Fils de Dieu en a fait un Precepte de l'Evangile : [1] *Il faut*, dit-il, *prier toûjours sans se lasser jamais.* Ce qu'il ne dit pas seulement par forme de conseil, mais par forme de *precepte qui oblige avec necessité*, comme remarque le catechisme du Concile de Trente. Mais le P. Tambourin nous dit, [2] *qu'il en est du precepte de la priere, comme de celuy de la Foy, de l'Esperance & de la sainte Charité, qu'il n'y a point de temps certain où ce precepte oblige directement, mais qu'il y en a où il oblige indirectement, sçavoir lors qu'il est necessaire d'acquerir quelque bien ou d'éloigner quelque mal, que nous remarquons ne pouvoir acquerir ou eviter sans le secours de Dieu : Que de-là il s'ensuit que celuy qui ne prie point Dieu dans la tentation contre la chasteté ne peche que contre la chasteté, parce qu'il ne peche en manquant de prier qu'à cause du peril où il est de violer la chasteté.*

Il ne veut pas que nous soyons jamais obligez directement à prier Dieu non plus que l'aimer ou à croire & esperer en luy ; mais seulement indirectement par rencontre & comme par accident. C'est à dire que selon luy l'intention de Dieu n'est pas de nous

1 Oportet semper orare & nunquam deficere. *Luc.* 18. *v.* 1. *Catechi. Conc. Trid. de necessitate orationis.*

2 Quandonam obligat naturale præceptum orandi vel adorandi? Ego hic sentio quod supr. c 151. n. 8. de præcepto fidei, spei & charitatis, nô dari scilicet certum tempus & determinatum in que directè obligat ; sed esse illud in quo obligat indirectè necessitas boni acquirendi, aut mali avertendi, quæ acquirere aut avertere sine Dei auxilio nos non posse tunc animadvertimus. Sequitur omittentem tempore tentationis orare, non peccare nisi contra castitatem, quia solum ex periculo violandi castitatem culpabilis est talis orationis omissio. Lessius lib. 2. Tametsi sentiremus hoc præceptum obligare, non est nobis in eo explicando diu immorandum, cum illud facilè ab omnibus impleatur. Quis enim tam perditus est, ut aliquando Pater & Ave non recitet? *Tamb. lib. 2. decal. cap. 4. §. 2. num. 5.*

commander la Priere, la Foy, l'Esperance & la Charité pour elles-mêmes, mais seulement pour nous aider à exercer quelque autre vertu, ou à surmonter quelque tentation, quand elles y seroient absolument necessaires : comme un bon medecin n'ordonne pas la purgation, la saignée & les autres remedes pour eux-mêmes ; mais seulement quand ils sont necessaires contre les maladies & incommoditez dont on ne sçauroit se delivrer sans leur secours.

De sorte que la Foy, l'Esperance, là Charité & la Priere selon cette Theologie, n'ont pas plus de part dans la conduite de la vie Chrestienne, que la purgation & la saignée dans la conservation de la vie naturelle & de la santé ; & que comme un medecin qui ordonne une purgation n'oblige pas le malade à l'aimer, ny à la prendre pour elle-même, mais simplement à la prendre pour la necessité qu'il en a ; de même Dieu commandant la Priere, la Foy, l'Esperance & la Charité n'oblige pas les Chrestiens à aimer ces vertus & à les exercer à cause d'elles mêmes, mais seulement à cause de la necessité & comme par force dans les rencontres où ils ne peuvent s'en dispenser, sans se mettre en danger de perdre la vie & le salut, en pechant contre les autres vertus. Et comme un homme de forte complexion qui ne seroit point sujet à estre malade, encore qu'il fust sujet à quelques legeres infirmitez, pourroit se passer toute sa vie de purgation & de saignée ; ainsi un Chrestien, qui estant d'un naturel bon & moderé n'auroit pas de passions violentes, & ne seroit pas sujet à de fortes tentations, pourroit passer toute sa vie sans estre jamais

obligé

obligé de prier Dieu, de l'aimer, de croire, ny d'esperer en luy; & neanmoins il ne laisseroit pas, selon cette nouvelle Theologie, d'estre bon Chrestien, de bien vivre, d'aller au Ciel, & de le meriter par une bonne vie.

Le Prophete dit que le juste vit de la Foy: S. Paul, que nous sommes sauvez par l'esperance; & S. Jean, que celuy qui n'aime pas, demeure dans la mort; & que pour obtenir & entretenir la vie & le salut, il faut prier sans cesse. Et les Jesuites soûtiennent au contraire qu'on peut vivre justement, eviter la mort, & acquerir le salut sans aimer Dieu, sans croire ny esperer en luy, & sans le prier jamais ou rarement en toute sa vie.

Il suffit de rapporter simplement ces excez qui sont inoüis dans l'Eglise & comme des monstres d'erreur & d'impieté, & on ne sçauroit trouver de comparaisons ny d'expressions capables de les representer, ny les appeller autrement que le renversement universel de toute la Religion Chrestienne, puis qu'ils ruïnent la Priere, la Foy, l'Esperance & la Charité qui en sont les fondemens, l'entretien, & la perfection.

Il n'y a rien que la simple lumiere naturelle fasse mieux connoistre à tous les hommes que l'attention qu'ils doivent avoir à tout ce qu'ils disent, sur tout quand ils traittent d'affaires importantes & avec des personnes eminentes en dignité & en merite: mais ils redoublent leur respect & leur attention quand ils leur demandent quelque grace & quelque faveur singuliere, & il n'y a homme sage qui ne condamnast d'extravagance & de folie celuy qui leur en parleroit autrement, & qui ne jugeast qu'il meriteroit non seulement d'estre

refusé, mais aussi d'estre puni de sa temerité & de son insolence.

Cependant les Jesuites tiennent que cette maniere d'agir qui paroist si insupportable envers les hommes est assez bonne & suffisante envers Dieu, & que les prieres qu'il demande & qu'il ordonne de luy faire peuvent estre sans affection, sans respect, sans attention, & même avec des pensées volontaires les plus criminelles du monde. Ce qui est d'autant plus étrange, que les hommes peuvent bien estre trompez & ne connoistre pas les égaremens & les irreverences interieures de ceux qui leur parlent: mais tout est visible à Dieu, & il voit mieux les dispositions les plus secretes des cœurs, que nous ne voyons les mouvemens exterieurs des corps & des visages. De sorte que les insolences que l'on commet interieurement devant luy, ne luy sont pas moins connuës & ne sont pas moins criminelles, que celles qu'on commet exterieurement devant les hommes. Ce qui n'empéche pas les Jesuites de tenir, que les prieres faites sans sentiment de pieté, sans respect & sans attention interieure, & même avec un esprit égaré, volontairement distrait, & tout rempli de pensées impures & profanes, suffisent pour satisfaire à l'obligation de le prier.

Filliutius demande, si [1] *pour accomplir la loy qui commande de prier Dieu, il est necessaire d'avoir attention, & quelle doit estre cette attention?* Auparavant que de répondre il avertit le Lecteur, [2] *qu'il n'entend parler que des heures canoniques*

[1] Quæro an & quæ attentio sit necessaria ad præceptum?

[2] Pro responsione notandum agere nos de horis canonicis, quando recitantur ex obligatione, non autem de privata devotione. Tunc enim non est major obligatio attendendi quàm in quacunque oratione vocali, & ad summum obligat sub veniali. *Filliut. mor. qq. tom. 2. tract. 23. c. 8. n. 252. p. 126.*

niques qu'on recite par obligation, & non des prieres qu'on fait par devotion particuliere. Car en ce cas on n'est pas plus obligé d'avoir attention à ce qu'on dit, qu'à toute autre sorte de prieres vocales, & cette obligation ne va pour le plus qu'au peché veniel. C'est à dire que quelque distraction qu'on puisse avoir dans les prieres que l'on fait par devotion & sans commandement particulier, il n'y a pour le plus que peché veniel ; & pour celles qu'on recite par obligation, comme sont celles que disent les Beneficiers & les Religieux en recitant leur office, cet Auteur dit qu'il y a deux opinions dont la premiere tient, que [1] *personne n'est tenu sur peine de peché mortel à l'attention interieure en disant son office, pourveu qu'il le recite exterieurement & tout entier.* Et quoy qu'il ne suive pas absolument cette opinion, toutefois il la passe pour probable, ajoûtant ensuitte pour premiere réponse, que [2] *selon son avis cette premiere opinion est probable.* Que si elle est probable, il faut conclure, selon les Jesuites, qu'on la peut suivre en bonne conscience ; & elle devient encore plus probable par l'approbation que luy donne cet Auteur.

Escobar s'explique encore davantage sur ce point. [3] *Je sçay bien*, dit-il, *qu'il n'y a que peché veniel à se laisser aller par negligence aux distractions pendant l'Office. On demande s'il y a plus grand peché à s'y entretenir volontairement, & si on est ensuitte obligé à redire l'Office ?* Sa réponse est

1 Prima neminem teneri sub mortali ad attentionē internam, modò integrè recitet externè. *Ibid.*

2 Respondeo & dico 1. primam sententiam probabilē esse. *Ibid.*

3 Scio vagari mente ex negligentia in officio, veniale solùm peccatum esse. Rogo an si ex proposito id fiat, graviter delinquam, & ad repetendum officium tenear ? *Escobar tractat. 5. exam. 6. num. 157. pag. 679.*

est que [1] *suivant le sentiment d'Azor, qui est aussi le sien, il y a peché mortel lors que cela se fait par mépris; qu'on ne laisse pas toutesfois de satisfaire au commandement de l'Eglise, & qu'on n'est point tenu de redire l'Office, ainsi qu'il l'a dit auparavant.* De sorte que quelque distraction que l'on ait en recitant l'Office divin, encore qu'elle soit volontaire, si elle vient de negligence & non de mépris elle n'est que peché veniel; & quand elle viendroit d'une volonté deliberée & d'un mépris formel, encore qu'il y ait peché mortel, on ne laisse pas de satisfaire à l'Eglise & de s'acquitter de son devoir; c'est à dire qu'on contente l'Eglise en la méprisant, & qu'on satisfait à Dieu en l'offençant mortellement.

1 Azorium secutus assero peccare ex contemtu mortaliter; satisfacere tamen Ecclesiæ præcipienti, nec teneri iterum recitare, ut diximus supra.

Coninck dit presque la mesme chose parlant de la Messe & de la maniere qu'il la faut entendre. [2] *Hors le scandale & le mépris*, dit-il, *la distraction d'elle-même n'est point peché mortel encore qu'elle paroisse exterieurement.* Et peu aprés il découvre le principe de cette conclusion, disant que [3] *pour satisfaire au commandement de l'Eglise il n'est pas necessaire d'avoir aucune devotion interieure.* D'où il tire cette autre conclusion encore plus expresse que la premiere: [4] *Il s'ensuit de là que celuy qui est distrait, même volontairement durant toute la Messe, satisfait au precepte de l'Eglise, pourveu qu'il ait l'Esprit assez present pour assister à la Messe*

2 Si absit scandalum aut contemtus, distractio ex hac parte non est peccatum mortale, etiamsi exterius appareat. *Coninck 3. parte q. 83. art. 6. n. 247. p. 286.*

3 Non est necessarium ut quis satisfaciat præcepto Ecclesiæ, ut habeat internam aliquam devotionem. *Ibid n. 301.*

4 Hinc sequitur eum qui etiam voluntarie est toto tempore Sacri distractus, modo sufficienter sibi præsens sit, ut Sacro cum externa reverentia debitè assistat, satisfacere præcepto Ecclesiæ. *Ibid. n. 302.*

Messe avec quelque respect exterieur, comme il y est obligé.

Et parce qu'il a veu qu'on luy pourroit repliquer qu'il n'y a point d'apparence de croire qu'on puisse satisfaire à l'Eglise en offençant Dieu, ou qu'elle reçoive pour une action de Religion qu'elle commande quand elle ordonne d'entendre la Messe ou de reciter l'Office divin, un crime, & encore un crime qui est une irreverence & une espece de mépris de la Religion, il previent cette objection, & dit [1] qu'*encore que l'acte exterieur sans l'interieur ne soit pas une vraye action de vertu, pouvant se rapporter à quelque mauvaise fin, cela n'importe ; parce qu'on peut satisfaire aux commandemens de l'Eglise par une action qui ne soit pas action de vraye vertu, mais qui soit même peché.*

Que si cette réponse ne contente pas, & qu'elle augmente la difficulté au lieu de la resoudre, il ajoûte, non pour éclaircir cette difficulté, mais pour montrer combien il est ferme & arresté dans son sentiment, que [2] *l'acte exterieur d'oraison, qui est fait dans les circonstances exterieures qu'il doit avoir, est une veritable action exterieure de la vertu de Religion,* encore qu'il soit fait avec distraction volontaire, & qu'il soit même peché, *imò qui sit peccatum.*

Suivant cette maxime, si Herode eust tué secrettement JESUS-CHRIST en l'adorant, comme il en conceut le dessein quand il apprit des Mages qu'il estoit né, & qu'il eust gardé toutes les formes & toutes les ceremonies exterieures de l'adoration, la

[1] Nec refert quod actus externus sine interno non potest habere rationem veræ virtutis cum possit fieri ob malum finem; quia possumus præceptis Ecclesiæ satisfacere per actum qui non sit vera virtus, imo qui sit peccatum. *Ibid.*

[2] Respondeo actum externum orationis quoad externas circunstantias debitè factum, esse verè actum externum virtutis religionis. *Ibid.*

la donnant seulement à quelqu'un de ses gens pour signal du meurtre de cet enfant, comme Judas salüant & baisant le même JESUS-CHRIST avec le respect exterieur, & les témoignages ordinaires de l'affection qu'il luy devoit, le marqua aux soldats qui estoient venus pour le prendre; ce Jesuite auroit pû dire de ce tyran tuant JESUS-CHRIST dans l'acte même d'adoration, & de Judas le trahissant par le baiser, ce qu'il dit des Ecclesiastiques & des Chrestiens offençans Dieu mortellement dans la priere; [1] *Que l'acte d'adoration & de salutation, aussi-bien que celuy d'oraison, qui est fait dans toutes les circonstances exterieures que l'on doit avoir, est une veritable action exterieure de Religion.*

Et parce qu'on n'a jamais oüi parler d'un tel acte religieux, & qu'il y a même peine à concevoir cette sorte d'adoration, il l'explique par un exemple tout contraire. [2] *Tout de même*, dit-il, *que l'adoration exterieure que l'on rend à une Idole, est un acte veritable & exterieur d'adoration & d'idolatrie, encore que celuy qui fait exterieurement cette adoration n'ait point l'intention d'adorer l'Idole*; ainsi celuy qui prie Dieu ou qui l'adore exterieurement sans intention de le prier ou de l'adorer; mais plustost dans une intention contraire de le deshonorer & de l'offenser, *imo qui fit cum peccato*, exerce selon ce Jesuite une veritable action exterieure d'oraison & d'adoration appartenante à la vertu de Religion.

Il semble d'abord que c'est le dernier point de desordre où l'on puisse tomber en cette matiere; mais le P. Bauny descend encore plus bas. Il demande, *si les Chanoines satisfont à leur*

1 Respondeo actum externum adorationis, orationis, & salutationis quoad externas circumstantias debitè factum, esse verè actũ externum virtutis religionis.

2 Sicut adoratio externa in Idolo facta, est verè actus externus idololatriæ, etsi illum exercens interius non intendat adorare Idolum. *Ibid.* n. 296.

3 *Bauny en sa Somme chap. 13. pag. 176.*

leur devoir & gagnent les distributions, lesquels assistans au Chœur pendant le saint service, passent leur temps en des entretiens scandaleux, & dans un employ de tout point vicieux, comme seroit de rire & de railler, &c. C'est à dire & faisant le reste qu'on n'oseroit exprimer ouvertement, ce qui est neanmoins compris en ce qu'il dit, *qu'ils passent leur temps en un employ de tout point vicieux.* Quoy qu'il ne concluë pas pour l'affirmative, toutefois il témoigne assez que c'est plustost la honte & la crainte humaine qui l'empesche de se declarer, & il fait bien voir qu'il n'est pas éloigné de ce sentiment, en ce qu'il ne se contente pas de le rapporter & de le proposer comme probable, & de dire qu'on peut le suivre & le conseiller en conscience; ce qui est l'approuver veritablement: mais il l'approuve encore plus formellement en l'appuyant de toutes les raisons qu'il peut. Voicy comme il parle: *Parce qu'on n'est pas assuré de l'intention de l'Eglise, & que les textes du c. 1. de Cler. non res... du c. Licet 32. du titre de prabend. ne font mention que de l'assistance au Chœur, & que la coûtume receüe par tout n'exige des Chanoines autre chose aux fins de recevoir lesdites distributions, sinon qu'ils soient presens, j'estime ceux-là sans blâme & sans reproche qui en faveur de leurs penitens tiendront cette seconde opinion.*

On peut remarquer icy quatre raisons sur lesquelles il conclud que ceux-là sont sans reproche, qui soûtiennent que les Chanoines satisfont à leur devoir autant que l'Eglise les y oblige, & gagnent les distributions en assistant au Chœur avec irreverence, même exterieure, *en riant, en gaussant, & s'entretenant dans des emplois de tout point vicieux.* 1. Parce que

c'est assez *qu'ils soient presens.* 2. Parce que *la coûtume reçeüe par tout n'exige autre chose.* 3. Parce que *cette opinion est favorable aux penitens.* Les Juifs & les Payens même qui ont quelque connoissance de Dieu, auroient peut-estre honte d'en parler de la sorte, & de dire qu'on le peut prier & servir d'une maniere si profane & si indigne.

Sa quatrieme raison est, *parce qu'on n'est pas assuré*, dit-il, *de l'intention de l'Eglise.* Il y a apparence qu'il a pris cette raison de Filliutius, lequel pour confirmer l'opinion qu'il tient, que quelques distractions volontaires qu'on ait dans la Priere & dans l'Office divin, il n'y a pour le plus que peché veniel, se sert de cette même raison. Car aprés avoir apporté pour preuve de cette opinion, [1] *qu'elle est assez accommodante à la fragilité des hommes, & à la difficulté que l'esprit humain a de se tenir long-temps attentif à un même objet*, il ajoûte que [2] *pour cela il est vray-semblable que l'Eglise n'a pas eu intention d'obliger par son precepte à une chose si difficile, que la plus grande partie des hommes ne la peut observer.* Il veut dire que quand l'Eglise commande aux fideles de prier Dieu, & aux Ecclesiastiques de reciter l'Office divin, & aux uns & aux autres d'assister à la Messe les jours de Feste, *on n'est pas assuré*, si elle defend les distractions volontaires & les mauvaises pensées dont on s'entretient volontairement: *on n'est pas assuré*, si elle veut qu'on se tienne pour le moins dans quelque respect exterieur, ou bien si elle laisse à tous la liberté *de rire, de gausser, & de passer son temps à des entre-*

1 Quia satis accommodata est hominum fragilitati & difficultati quam humanus intellectus experitur in attendendo diu uni rei.

2 Verisimile est autem Ecclesiã noluisse suo præcepto obligare ad rem arduam, ita ut major hominum pars eam servare non possit. *Filliutius tom. 2. mor. qq. tract. 23. cap. 8. num. 253. pag. 126.*

entretiens scandaleux & dans un employ de tout point vicieux.

Encore si ces Jesuites avoient dit comme d'autres de leurs Confreres, que l'Eglise n'a pas le pouvoir de defendre la pluspart de ces choses, qui regardent l'interieur, quoy que leur sentiment fust faux, il seroit toutefois moins criminel & moins injurieux à l'Eglise. Car de dire qu'elle ne peut pas commander que l'on prie Dieu avec respect & attention, c'est blesser son autorité: mais de dire que ce n'est pas son intention, ou qu'elle ne le veut, ou douter seulement si elle le pouvant le veut, & si elle desire qu'on apporte le respect & l'attention que Dieu demande dans la priere, c'est violer sa sainteté, luy donner une intention éloignée de celle de Dieu, nier qu'elle soit conduite par le S. Esprit, & la rendre responsable de toutes les irreverences & de tous les crimes qui se commettent en ce genre; puis qu'elle ne les defend pas en ayant le pouvoir, comme Filliutius & Bauny le supposent. Car autrement ce seroit en vain qu'ils se mettroient en peine de sçavoir son intention & sa volonté en un point qui ne dependroit pas de sa volonté.

Mais quand il se trouveroit quelqu'un qui fust dans ce doute ou même dans l'ignorance grossiere de l'intention de l'Eglise sur ce sujet, il ne seroit pas permis au P. Bauny de se servir de ce pretexte pour favoriser une opinion qui conduit au libertinage & à l'irreligion, & il ne faut point chercher de témoignage plus clair pour détruire cette erreur que le sien propre, puis qu'il declare au chap. 20. de sa Somme pag. 332. *que*

puis que la vraye devotion est à l'interieur, & non pas à la mine, au dehors, à la façon & autre geste exterieur, & que cette pretenduë devotion du dehors n'est que masque & une Idole de devotion; eas arresté que dans la distraction & divagation volontaire de l'esprit en priant par obligation, comme font les Prestres, Diacres & Soudiacres, & les Beneficiers, il y a peché; & qu'ainsi ils sont obligez de reïterer l'Office qu'ils auroient dit avec tant d'indevotion. Car la volonté de l'Eglise est que par cette action qu'elle leur commande, ils loüent & prient leur Createur. Et le font-ils n'ayant rien moins pendant qu'ils psalmodient, que Dieu devant les yeux? Ils doivent donc pour satisfaire à leur devoir, recommencer l'Office, & faute de le faire, s'ils sont Beneficiers ils seront tenus de restituër à l'Eglise où est leur benefice, ou aux pauvres les fruits perçeus au pro rata de leurs omissions, ainsi qu'il se collige de la Bulle de Pie V.

Il poursuit la même matiere, & il declare encore une fois au même lieu quelle est l'intention de l'Eglise dans le commandement qu'elle fait aux Ecclesiastiques & aux Beneficiers de reciter l'Office. *L'Eglise n'entend pas*, dit-il, *faire les Ecclesiastiques possesseurs des fruits dudit benefice, s'ils ne les gagnent par leur travail. Le transport qu'elle leur en fait est conditionnel, s'ils s'acquittent des prieres desquelles ils sont chargez, & en le faisant loüent & honorent Dieu. Et peut-on avec verité dire qu'ils meritent d'estre ses serviteurs, ou mis au rang de ceux qui luy rendent le culte que Sa Majesté exige d'eux, quand ils n'ont que les levres occupées à son service, & point le cœur, parce qu'il est rempli de pensées inutiles & éloignées de la grandeur du maistre à qui ils parlent.* pag. 333.

Il avoit déja dit la même chose au chap. 13. p. 165.

p. 165. où il en a fait une conclusion, l'avançant non seulement comme son sentiment, mais aussi comme une chose constante & asseurée. 2. dit-il, *sont lesdits Beneficiers obligez à faire restitution des fruits perceus de leurs Benefices quand ils disent leurs heures, mais imparfaitement avec distraction volontaire qui dure tout l'Office ou la plus grande partie d'iceluy.* Et aprés avoir cité plusieurs Auteurs qui sont de cette opinion, il en donne cette raison : *Dautant que de ne point reciter les heures, ou de le faire indecemment sans respect, attention & reverence, c'est tout un devant Dieu, puis qu'il est également meprisé & deshonoré en tous deux.* p. 165.

Se peut-il parler plus clairement ou plus absolument sur ce sujet ? *C'est un cas arresté,* dit-il, *que la priere qui se fait sans attention n'est qu'un masque & une idole de devotion ; que les Ecclesiastiques & les Beneficiers qui recitent l'Office avec divagation & distraction volontaire d'esprit sont obligez de recommencer, & à faute de le faire seront tenus de restituër les fruits perceus : Que la volonté de l'Eglise est que par cette action qu'elle leur commande ils loüent & prient leur Createur : Que l'Eglise n'entend pas faire lesdits Ecclesiastiques possesseurs des fruits dudit Benefice, qu'à condition qu'ils prient Dieu, qu'ils le loüent & l'honorent : Qu'ils ne l'honorent point, mais plûtost le deshonorent & le méprisent quand ils n'ont que les levres occupées à son service, & point le cœur, parce qu'il est rempli de pensées inutiles.*

Qui ne diroit aprés cela que ce Pere est tellement persuadé de ces choses, qu'il les tient presque pour des articles de Foy, ou pour le moins comme des veritez indubitables, dont tout le monde doit demeurer d'accord ? Et qui croiroit qu'il fust capable de dire tout en-

semble que *l'on n'est pas asseuré de l'intention de l'Eglise sur ces mêmes choses : Qu'il estime que ceux-là sont sans reproche & sans blasme qui tiennent que les Beneficiers & les Chanoines satisfont à leur devoir & gagnent les distributions, lesquels en assistant au Chœur pendant le saint service passent leur temps en des entretiens scandaleux & dans un employ de tout point vicieux, comme seroit rire, gausser &c.*

A laquelle des deux opinions de ce Jesuite faut-il se tenir ; ou plûtost comment pourra-t-on connoistre quelle est son opinion, ce qu'il dit & ce qu'il pense? Il dit tout, & il ne dit rien, puis qu'il se dédit & contredit en tout. Il est de tel sentiment qu'on voudra, & il n'en a aucun. Que si les dernieres paroles des hommes sont plus considerables que les premieres, & si on s'y doit plûtost arréter comme à leur derniere resolution, il y a sujet de croire que ce Pere n'a rapporté si clairement le sentiment & l'intention de l'Eglise touchant l'abus de ceux qui prient & qui recitent l'Office sans attention & sans respect, que pour le renverser & pour témoigner le peu d'estat qu'il en fait, puis qu'il a l'assurance de dire peu aprés qu'on peut presumer prudemment que *la volonté de l'Eglise est de n'obliger les Prestres, Beneficiers & autres à l'Office divin avec tant de severité, qu'ils pechent mortellement s'ils n'ont l'intention interieure ; puis qu'elle ne semble en son precepte de reciter les heures, exiger autre chose des Prestres & autres qui y sont tenus, sinon qu'ils honorent & loüent Dieu ; ce qu'ils font en Psalmodiant & chantant, quoy qu'avec distraction volontaire, & à laquelle ils s'arrétent, pourveu que ce soit doucement & avec reverence qu'ils chantent.* pag. 534.

Mais

Mais le raiſonnement qu'il fait & l'exemple qu'il apporte pour établir ſon diſcours & pour confirmer cette opinion étrange eſt remarquable. *Car l'action exterieure*, dit-il, *avec laquelle on vaque à Dieu eſt du reſſort & de l'appartenance de la vertu de Religion. Donc comme celuy qui ſans intention d'idolatrer fléchiroit le genoüil devant un Idole, ſeroit neanmoins tenu pour idolatre : ainſi nous faut-il croire ceux-là prier qui recitent l'Office, quoy que ſans intention, non toutefois ſans la decence & compoſition exterieure que telle action exige.* p. 335.

Coninck s'eſt ſervy du même raiſonnement & du même exemple en cette même matiere, comme nous l'avons déja veu, & il y a ſujet de croire que le P. Bauny n'a fait que le copier & le traduire : mais l'un & l'autre devoit ſe ſouvenir qu'il eſt beaucoup plus aiſé de faire le mal que de faire le bien ; & que ce qui eſt mauvais de ſoy-même, eſt toujours mauvais, à quelque intention qu'on le faſſe. Mais pour faire le bien il ne ſuffit pas de faire une choſe qui eſt bonne d'elle-même, ſi on ne la fait bien, c'eſt à dire avec bonne intention, ſelon cette regle : *Bona bene agenda.*

Le raiſonnement que le P. Bauny fait en ſuite ſur ce point, eſt auſſi faux & auſſi ridicule que ſon exemple. *Et que cela ſoit vray*, dit-il, *il ſe peut colliger en ce qu'il n'importe pas peu à la gloire de Dieu que l'on s'addreſſe à luy avec reſpect exterieur qui edifie le peuple & obtienne du Ciel ſes faveurs, à quoy ſervent les prieres, quoy que dites ſans attention.*

Il n'eſt pas beſoin de chercher des raiſons pour faire voir l'égarement de ces paroles ; il ſuffit pour les connoiſtre, de repreſenter ce que

que le même Jesuite, poussé par la force de la Verité, dit au chap. 16. p. 165. que *ne point reciter les heures, & le faire indecemment c'est tout un devant Dieu, puis qu'il est également deshonoré & méprisé en tous deux.*

Aprés avoir avancé ces maximes si étranges qui renversent la Religion & la Priere, laquelle en est comme le premier fruit & l'exercice le plus ordinaire; & aprés avoir établi ces maximes par de telles raisons & de tels exemples, il en tire des conclusions de pratique aussi pernicieuses, lesquelles il donne aux Confesseurs & aux Directeurs pour leur servir de regle dans la conduite des ames & dans la resolution de toutes les difficultez qu'on pourroit leur proposer sur cette matiere.

Suivant quoy, dit-il, *le Confesseur ne blâmera le penitent d'aucune faute mortelle, d'avoir appliqué son esprit à des frivoles, pendant que sa langue entonnoit à l'Eglise avec d'autres les loüanges de Dieu, si exterieurement il n'a rien fait qui fust incompatible avec cette attention.* p. 335.

2. *Il ne l'obligera à repetition d'aucune des choses ainsi dites, puis qu'en les prononçant de la sorte il a accompli le precepte, non plus qu'à faire restitution des fruits receus de son benefice, si tant est qu'il en ait.*

Ce qu'il condamne luy-même deux pages auparavant, disant que *les Ecclesiastiques qui prient avec distraction & divagation volontaire d'esprit, doivent pour satisfaire à leur devoir recommencer l'Office; & faute de le faire, s'ils sont beneficiers, seront tenus de restituër à l'Eglise où est leur benefice, ou au pauvres les fruits perceus au pro rata de leurs omissions, ainsi qu'il se colige de la Bulle de Pie V.*

Ainsi

Ainsi son esprit paroist flottant entre l'erreur & la verité qui l'ébloüit de sa lumiere, & le contraint de la reconnoistre & de la confesser ; & il seroit difficile de juger ce que l'on pourroit conclure de propositions si differentes & si contraires, s'il ne découvroit luy-même dans tout son livre le dessein qu'il a de lascher la bride aux inclinations corrompuës de la nature, & de donner la liberté aux hommes de suivre leurs desirs & leurs cupiditez, tant dans les choses humaines, que dans celles de la Religion. Car il n'y a que la consideration des hommes & la crainte du scandale qui le retient un peu & l'empesche de le faire si ouvertement ; & cette crainte & cette conduite l'engage toûjours dans ces contrarietez manifestes qui sont inevitables à ceux qui veulent flatter les hommes & corrompre la verité.

Ce seroit icy le lieu de parler des dispenses de reciter l'Office que les Jesuites donnent aux Ecclesiastiques sur des raisons si legeres & quelquefois si ridicules, que ceux mêmes ausquels cette obligation semble plus rude & plus importune, n'oseroient les demander, s'ils ne les prevenoient en les leur offrant, & les forçant en quelque façon de les recevoir, en les assurant qu'ils s'en peuvent servir en seureté de conscience, encore que la leur propre, toute corrompuë qu'elle puisse estre leur en fasse reproche, & que la seule lumiere naturelle leur découvre suffisamment qu'ils ne doivent pas le faire. Mais parce que nous en avons déja apporté quelques-unes dans le traitté de la probabilité pour servir d'exemple, je me contenteray d'en ajoûter encore

icy une de Tambourin qui dit [1] *qu'un louche & tout autre qui a mal aux yeux, s'il craint de perdre la veüe peu à peu en lisant, n'est point obligé de lire son Breviaire. Mais si ce louche ou cet homme incommodé des yeux lit volontairement des fables & des histoires lors qu'il se dispense de lire son Breviaire, pechera-t-il? Je répons qu'il ne pechera point contre l'obligation de le dire .... Je ne doute point qu'il ne peche en lisant ces fables avec diminution de sa santé; ce qui arrivera neanmoins rarement; parce que ces sortes de lectures estant recreatives, ne nuisent pas beaucoup.* Cet Ecclesiastique qui a des yeux pour lire des fables, & n'en a pas pour lire son Office, sera aisément confirmé dans une si bonne disposition par cette resolution de Tambourin. Ce Jesuite n'a pas de peine à le dispenser de l'obligation de reciter l'Office à cause de la foiblesse de sa veüe: & encore qu'aprés cela il n'ose pas le justifier ouvertement de ce qu'il l'affoiblit encore en lisant des fables: pour luy laisser toutefois cette liberté, il pretend qu'il ne l'affoiblit pas autant par cette lecture que par celle du Breviaire, ou pour le moins que cela n'arrive que rarement; *quod detrimentum saltem notabile raro evenit*. Et sa raison est, parce qu'il se recrée l'esprit, & prend plaisir à la lecture des fables, supposant qu'il n'en doit pas prendre à celle de son Office. Ce qui s'accorde fort bien avec ce que luy & ses Confreres appellent d'ordinaire l'Office divin, une charge, un fardeau, une corvée, *onus diei*. D'où vient qu'ils apprennent aux Ecclesiastiques à s'en décharger le plus qu'ils peuvent, ainsi que d'une chose onereuse & odieuse; les

[1] Hinc luscus & quicunque ex oculis laborat, si timet legendi vim ea legendo paulatim deperdere, horas canonicas non legat. 14. Quid si hic luscus vel ille valetudinarius legat voluntariè fabulas vel historias, omittit autem officium, peccabitne? Respondeo nõ peccaturum cõtra obligationem recitandi officium, peccaturũ non ambigo illum, quia fabulas cum sanitatis detrimento legit: quod tamen detrimentũ saltem notabile rarò eveniet, quia hisce lectionibus quantum ex hoc capite recreatur animus, non multum opprimitur. *Tambur. l. 2. decal. c. 5. §. 8. n. 14.*

les assurant, comme nous avons fait voir, qu'ils satisfont suffisamment à leur obligation & à l'intention de l'Eglise en les recitant exterieurement sans aucune attention, avec distraction volontaire, & s'entretenant dans toutes sortes de pensées extravagantes, deshonnestes, impies, & même avec dessein de ne pas satisfaire au precepte de l'Eglise.

CHAPITRE IV.

Des bonnes Oeuvres.

Que les maximes des Jesuites les ruïnent.

ON peut ruïner les bonnes œuvres en deux manieres; ou en portant les hommes à les faire mal; ou en les détournant de les faire absolument. Il seroit aisé de prouver que les Jesuites enseignent à faire mal les bonnes œuvres, en ce qu'ils soûtiennent qu'on en peut faire qui soient veritablement bonnes sans aucun secours de la grace, & qu'on en peut faire qui soient meritoires de la vie eternelle sans les rapporter à Dieu ny à la vie eternelle, & sans y penser seulement, pourveu qu'en les faisant on soit sans peché mortel. Mais parce que ce point est plus subtil, & que j'en ay déja parlé cy-devant, je ne m'y arresteray point icy, me contentant de faire voir qu'ils excusent & qu'ils justifient ceux qui ne font point de bonnes œuvres, quoy qu'ils le puissent, leur témoignant qu'ils n'y sont point tenus; & par ce moyen ils détournent les hommes de les prattiquer, leur en ostant l'obligation, & en abolissant le commandement autant qu'ils peuvent.

Escobar, aprés avoir reconnu, qu'il y a un precepte

precepte qui oblige de droit divin & de droit naturel à faire l'aumône, demande [1] *quand ce commandement oblige ?* Il répond que *dans l'extréme necessité on est obligé de faire l'aumône des choses qui ne sont pas necessaires pour la vie, encore qu'elles le soient pour s'entretenir dans sa condition.* Sa raison est ; *parce que la vie du prochain doit estre preferée à la decence de nostre condition.* Il presuppose comme il l'explique auparavant, que par l'extréme necessité il faut entendre celle d'où dépend la vie d'un homme, en sorte que s'il ne l'assiste, il mourra assurément ; & en cet estat il croit que l'on est obligé de donner de ce que l'on a de superflu, & qui pourroit servir à vivre plus commodement. Ce n'est pas un grand excés de charité de donner pour sauver la vie du prochain ce qui ne nous est pas necessaire.

Mais il n'étend pas bien loin cette charité, demandant sur ce même sujet, [2] *si celuy qui a plus qu'il ne luy faut pour vivre selon sa condition, est obligé de subvenir aux necessitez communes ?* Il répond *qu'il est probable qu'il y est obligé ; mais qu'il est plus probable qu'il n'y est pas obligé.* C'est à dire qu'une personne qui est dans l'abondance, & qui aprés avoir satisfait à tous ses besoins & à ceux de sa famille, a encore du superflu, n'est point obligé d'en donner aux pauvres dans une famine publique, ny à qui que ce soit, s'il ne le voit dans un danger evident de mourir de faim : [3] *Parce qu'autrement*, dit ce Jesuite, *il y auroit bien peu de riches qui fussent sauvez.* Comme s'il avoit dessein de combattre par cette raison le sentiment & la parole expresse de JESUS-CHRIST qui dit comme par admira-

1 Quandonam hoc obligat præceptũ ? Respõdeo quæstioni, teneri nos eleëmosynam exhibere in necessitate extrema ex rebus vitæ super fluis, licet statui sint necessariæ ; quia proximi vita superat mei status decentiã. *Escob. tr. 5. exam. 5. n. 43. p. 632.*

2 Qui verò statui habet superflua, teneturne communibus necessitatibus subvenire ? Probabile est teneri, probabilius non teneri. *Ib. n. 47. p. 633.*

3 Aliàs enim pauci divites salutem consequerentur. *Ibid.*

miration. [1] *Qu'il est difficile que ceux qui ont du bien entrent dans le royaume de Dieu!* Marquant le peu de riches qui se sauvent, par la grande difficulté de leur salut, puis que les choses si difficiles sont toûjours rares: & au contraire ce Jesuite pretend qu'il y en a beaucoup qui se sauvent, & qu'il n'est pas mal-aisé de se sauver, le pouvant faire selon luy, sans se servir du principal moyen que Dieu leur en a donné, qui est l'exercice de la charité, puis qu'il les dispense de l'obligation de faire l'aumône hors la necessité extréme qui est assez rare.

1 Quam difficile qui pecuniam habent in Regnum Dei intrabunt. *Luc.* 18. ℣. 24.

Il ne veut pas même qu'ils y soient toûjours tenus dans l'extreme necessité; comme quand il faudroit qu'ils retranchassent quelque chose de ce qui leur sert pour vivre commodement & dans l'honneur & la bienseance du monde. Car il demande, [2] *si un riche est obligé d'assister son prochain qui est dans une extréme necessité avec diminution notable de ce qui appartient à sa condition?* Et pour répondre avec plus d'assurance dans un point si important, où il s'agit de la vie d'une personne qui est à l'extremité, & en danger de rendre l'ame faute d'assistance, il se sert de l'autorité de deux de ses Confreres. [3] *J'ay déja répondu*, dit-il, *qu'il n'y est point obligé selon Coninck, auquel j'ajoûte encore Tolet qui donne cet avis important sur ce sujet, qu'il ne faut pas aisément condamner les riches qui ne font point l'aumône, puis que les Docteurs ne s'accordent point quand on peche mortellement en ne le faisant pas.*

2 An dives teneatur proximo subvenire, etiam in extrema necessitate constituto, cũ gravi proprii status detrimento? *Tract.* 5. *exam.*6. *n.* 155. *p.* 652.

3 Ex Coninck affirmavi. Addo ex Toleto, cum Doctores non conveniant quando peccet mortaliter qui non facit eleëmosynam, non facile condemnandos divites qui non largiuntur. *Ibid.*

1 Tam-

1 Tambourin ajoûte une raiſon qui met les Confeſſeurs en repos ſi elle eſt bonne, & qui fait qu'on ne peut jamais refuſer l'abſolution à un riche, à cauſe de ſa dureté envers les pauvres. *C'eſt*, dit-il, *que les riches apportent toûjours quelque raiſon apparente de ce qu'ils refuſent de faire l'aumône.* Une raiſon apparente ſuffit à ce Pere pour eluder la loy & la parole de Dieu, comme ſi on pouvoit contenter ou tromper Dieu ainſi que les hommes par de vaines apparences.

Eſcobar peu auparavant n. 154. ne doute pas, mais il aſſure conſtamment, que les riches ne commettent point de peché mortel en ne donnant point même du ſuperflu de leurs biens aux pauvres qui ſont dans une grande & preſſante neceſſité. 2 *Je ſuis aſſuré* dit-il, *qu'un riche ne peche point mortellement en ne faiſant point l'aumône aux pauvres de ce qu'il a de ſuperflu dans une grande neceſſité.*

Tolet, qu'il allegue, dit que 3 *hors l'extréme neceſſité ſi l'on peut aſſiſter le prochain ſans diminuer notablement ſon bien, ſon honneur, ou ſa vie, on y eſt obligé ſous peché mortel, mais que ſi on ne le peut faire ſans une diminution notable de ces choſes, on n'y eſt pas obligé.* Il voudroit que les riches fiſſent l'aumône à peu de frais & ſans s'incommoder, & pour le moins ſans ſentir l'incommodité qu'ils pourroient recevoir en la faiſant.

Il parle encore plus clairement au l. 8. où il demande 4 *ſi dans les neceſſitez communes, on* *eſt*

1 Quamvis Confeſſarius abſolutionem à peccatis diviti non facile negare debeat, quod communes pauperum miſerias per eleëmoſynam ſublevare moniti recuſet; tum quia de obligatione hac an & qualis ſit, Doctores non conveniunt; tum quia ſemper dives aliquã cauſam in ſpecie profert cur recuſet. *Tamb. l. 5. decal. c. 1. §. 1. n. 18.*

2 Scio in gravi pauperum neceſſitate divitem non dando ſuperflua, non peccare mortaliter. *Ibid. n. 154.*

3 Extra extremam neceſſitatem ſi quis ſine detrimento vitæ, honoris, aut rei aut cum parvo detrimento poteſt alium juvare, tenetur ſub mortali: ſi vero abſque notabili prædictorum detrimento non poteſt, non tenetur. *Tolet. l. 4. Inſt. Sacerd. c. 10. n. 5. p. 635.*

4 An ex ſuperfluis teneamur facere eleëmoſynam in communibus neceſſitatibus ex præcepto? *Tolet. l. 8. c. 85. n. 2. p. 1242.*

est obligé par commandement de faire l'aumône de ce que l'on a de superflu. Et aprés avoir dit que c'est le sentiment de S. Thomas & de Cajetan, il ajoûte : 1 *Toutefois l'opinion commune tient le contraire, & il y en a même qui disent qu'on n'y est pas obligé sous peché mortel, même dans une grande necessité.* D'où il prend le fondement pour établir cette conclusion generale. 2 *Que personne n'est obligé sous peché mortel de donner ce qu'il a de superflu hors les extrémes & tres-grandes necessitez.* Toute sa raison est l'autorité des Casuistes de ce temps, comme il dit luy-même. *Je suis de cette opinion, parce que c'est le sentiment commun des Docteurs; & je n'ose pas declarer coupables de peché mortel ceux que tant de grands Docteurs excusent.*

Dicastillus dit que 3 *cet Auteur tient qu'on satisfait au precepte de l'aumône, en ne faisant que prester sans rien donner* ; un autre pourra ajoûter qu'on y satisfait en prestant à usure, & il y en a qui le disent déja en effet, encore qu'ils ne l'expriment pas en ces mêmes termes. Car pour autoriser l'usure ils apprennent aux personnes qui en font profession, à dire à ceux qui leur demandent de l'argent, qu'en leur en prestant, leur intention n'est pas usuraire, mais toute portée au bien ; qu'ils pretendent les obliger de leur donner, leur faire plaisir, & exercer la charité.

Emanüel Sa dit la même chose & presque en mêmes termes. 4 *Les Docteurs n'estant pas d'accord quand on peche mortellement en ne faisant pas l'aumône, il ne faut pas aisément condamner les riches qui ne la font point.* Et peu aprés citant Tolet au lieu qui a esté allegué avec quelques autres Casuistes, & rapportant leur

1 Tamen communis opinio tenet contrarium. Imo aliqui aiũt nec etiam in gravi obligari sub mortali.

2 Sit ergo altera conclusio. Nullus sub mortali tenetur distribuere superflua extra extremas & graves necessitates. *Ibid. n.* 3.

3 Illam teneo propter communẽ Doctorum sententiã, nec audeo obligare sub mortali eos quos tanti Doctores excusant.

4 Cũ inter Doctores nõ conveniat quãdo peccet mortaliter qui non facit eleëmosynam, non facile condemnandi sunt divites qui non faciunt. *Sa verb. Eleëmos. n.* 2. *p.* 201.

1 Extra extremam necessitatem eleëmosynam sub mortali peccato non esse præceptam dicunt. *Ibid.*

leur sentiment, il conclut ainsi : [1] *Ils disent que hors l'extréme necessité l'aumône n'est point commandée sous peché mortel.* C'est à dire que si on ne voit une personne qui ait presque l'ame sur le bord des levres, ou qui soit dans un danger evident de mourir, il n'y a pas grand peché à l'abandonner la pouvant assister. Ce qui est, à parler proprement, décharger les hommes de l'obligation de faire l'aumône, ces necessitez extrémes ne se rencontrant quasi jamais, & y ayant peu de personnes qui en voyent quelqu'une en plusieurs années ou en toute leur vie : & quand il s'en presenteroit quelqu'une par un grand hazard, on ne seroit pas encore obligé d'y pourvoir selon ces Docteurs, si on n'a du bien de reste & des richesses superfluës ; & s'il n'y a presque plus personne qui croye en avoir, ou qui en ait en effet, tant l'avidité du bien, le luxe, & la dépense gesne aujourd'huy les hommes, & les rend presque tous necessiteux ; ainsi l'obligation de faire l'aumône sera abolie, & il ne se trouvera presque personne qui se tienne obligé d'assister le prochain à quelque necessité qu'il soit reduit.

Mais les paroles de Tolet sont considerables, & découvrent encore davantage la solidité de cette doctrine. [2] *Je suis, dit-il, de cette opinion, parce que c'est le sentiment commun des Docteurs : & je n'oserois pas engager à peché mortel ceux que tant de si grands Docteurs excusent.* Il appelle grands Docteurs les Casuistes de ces derniers temps, & il n'ose pas s'éloigner de leur opinion, encore qu'il avouë aprés qu'ils se sont eux-mêmes éloignez de celle des Saints Peres qui ont esté devant eux les Docteurs & les maistres de l'Eglise, laquelle les a pro-

2 Istam teneo propter communẽ Doctorũ sententiã, nec audeo obligare sub mortali quos tot & tanti Doctores excusant.

a proposez comme tels à tous les fideles des siecles posterieurs, & à plus forte raison aux Prestres & aux Theologiens qui doivent estre les plus parfaits entre les fideles. Car il reconnoit qu'encore que les Scholastiques déchargent les riches de l'obligation de faire l'aumône de ce qu'ils ont de reste; toutefois les Saints Peres, & le commun sentiment de l'antiquité les y oblige. [1] *Encore*, dit-il, *que le commun sentiment des Scholastiques les exeusent, toutefois les Saints Docteurs les condamnent. De sorte qu'il est fort probable qu'ils y sont obligez par precepte.*

Il ne se contente pas de dire en general que c'est la doctrine des Saints Peres: mais il cite plusieurs passages de S. Ambroise, de S. Jerôme, de S. Augustin, de S. Basile, & de S. Chrysostome, lesquels mettent au rang de ceux qui ravissent ou retiennent injustement le bien d'autruy, tous ceux qui ne donnent pas aux pauvres ce qui leur reste de leur bien aprés avoir pourveu à leurs justes & veritables necessitez. *Vous voyez*, dit-il aprés avoir nommé tous ces Peres, [2] *tant de Saints qui condamnent ceux qui ne font pas l'aumône de ce qu'ils ont de superflu. Il y a donc beaucoup à craindre.* Il pouvoit ajoûter à l'autorité de ces Peres qui sont les plus illustres & les plus celebres de l'Eglise, celle de tous les autres, puis que tous s'accordent en ce point, sans qu'il s'en trouve un seul qui dise le contraire.

De sorte que s'il y a aucun point de doctrine établi sur la tradition ancienne & universelle de l'Eglise, celuy-cy l'est aussi clairement qu'aucun autre; & si ce qui est fondé sur cette tradition doit passer pour indubitable parmy les Theologiens Catholiques &

[1] Etsi Scholasticorũ communis sententia eos excuset, tamen Doctores Sãcti eos damnant, ita ut profecto sit sententia probabilis illos obligari sub præcepto. *Tolet. l. 8. c. 35. n. 3. p. 1242.*

[2] Vides tot Sãctos damnare superflui retentionem, multùm ergo timendum est. *Ibid.*

parmy tous les fideles, comme il a toûjours esté asseuré jusques à present, on ne sçauroit revoquer en doute cette doctrine, sans blesser l'autorité de l'Eglise & les fondemens de la Foy; & de dire qu'elle est probable comme Tolet dit : *Profectò sententia probabilis est*, ne vaut pas beaucoup mieux que de dire qu'elle est fausse, puis que c'est toûjours tenir pour douteuse la tradition ancienne & universelle de l'Eglise, & donner aux hommes la liberté de decider les points de Theologie, & d'expliquer les Escritures contre le consentement des Peres; ce qui est expressément defendu par le Concile de Trente.

Un autre qui n'auroit pas leu les Peres, pourroit estre excusé sur son ignorance. Mais cette excuse n'a point de lieu en Tolet qui les quitte aprés les avoir citez : & ce qui est encore plus insupportable & plus injurieux à ces grands Saints, il renonce à leur sentiment aprés l'avoir reconnu, pour suivre celuy des nouveaux Theologiens de ce temps. [1] *Si les Scholastiques*, dit-il, *ne s'accordoient pas si unanimement comme ils font dans ce même sentiment, par lequel on peut en quelque façon excuser ces personnes* qui ne font pas l'aumône de ce qu'ils ont de superflu, *il faudroit sans doute condamner absolument cette reserve*, ainsi que les Saints Peres la condamnent, comme il dit luy-même : *Vides tot Sanctos damnare superflui retentionem.* Il pretend donc que les Saints Peres d'un costé condamnent ceux qui ne font pas l'aumône de ce qu'ils ont de superflu; & d'un autre costé les Scholastiques nouveaux les excusant, il faut se tenir au sentiment de ceux-cy, si on veut croire ce Jesuite, & suivre son exemple.

[1] Et nisi esset tam unanimis Scholasticorum sententia qua possit excusari modo aliquo tales homines, absque dubio damnanda esset talis retentio. *Ibid.*

Mais

Mais s'il est permis d'oppofer ainsi les nouveaux Theologiens à la Tradition ancienne en cet article, & de preferer dans cette opposition le sentiment des Casuistes à celuy des Saints Peres, au lieu de juger & de corriger les nouveaux par la Tradition de l'antiquité ; il sera permis de faire la même chose en tous les autres points qui regardent les mœurs ou la Religion ; & ainsi il n'y aura plus rien d'arresté dans la doctrine de l'Eglise, & l'antiquité ne sera plus une des marques de la verité & de la Foy ; mais la nouveauté sera plus considerable, quoy que jusqu'à present elle ait passé pour un vice & pour une marque d'erreur.

Toutefois il se fust bien passé de dire que l'opinion nouvelle qu'il tient est la commune & unanime des Scholastiques, ayant luymême reconnu d'abord que ce n'est pas celle de S. Thomas & de Cajetan, qui ne sont pas des moins considerables ; elle n'est pas non plus de plusieurs autres, particulierement des anciens Scholastiques ; ce qui releve beaucoup son excés. Car quand tous les Scholastiques seroient d'un même avis sur ce point, celuy des Saints Peres estant contraire au leur, ce seroit sans doute une grande temerité de quitter les Peres pour suivre les nouveaux Scholastiques. Mais ceux-cy estant partagez sur ce point, & les Saints au contraire estant tous d'un même sentiment, sans qu'il y en ait un seul qui contredise les autres, l'insolence & la presomption paroist encore plus insupportable, de preferer l'opinion d'une partie des nouveaux Theologiens au sentiment commun & universel des Saints Peres, & d'une

partie même des plus celebres Scholastiques.

Les Jesuites donc tiennent, que les riches ne sont tenus à faire l'aumône que de ce qu'ils ont de superflu, & ils ne veulent pas encore les y obliger absolument que dans l'extréme necessité. Mais si vous leur demandez ce qu'ils entendent par les choses superfluës; Tambourin vous répondra, [1] *qu'il y en a qui soûtiennent avec probabilité que les choses qui sont necessaires pour s'avancer & s'élever dans une meilleure condition ne sont point superfluës. Dans cette opinion il arrivera rarement qu'on ait des biens superflus.* Il eust pû même dire que cela n'arrivera presque jamais, veu la corruption qui regne aujourd'huy dans le monde, où l'on voit que l'ambition des hommes est insatiable aussi-bien que leur avarice, & que desirant toujours s'élever, ils travaillent aussi toujours à s'enrichir; de sorte que ces deux passions croissant toujours ensemble, & n'ayant point de bornes, quelques grands biens qu'ils possedent, leur avidité ne sçauroit se remplir & s'assouvir, mais ils se mettent toujours en peine d'en amasser davantage, se persuadant n'en avoir jamais assez pour fournir à leurs dépenses & à leurs desseins, bien loin de croire qu'ils ont du superflu, pour faire l'aumône. Et ainsi ils ne seront jamais tenus de faire l'aumône selon cette Theologie qui ne les y oblige même dans l'extréme necessité, qu'en cas qu'ils ayent du superflu.

[1] Aliqui contendũt probabiliter ea quæ sunt necessaria ad acquirendũ meliorem statum nõ esse superflua. Granad. 22. controv. 4. d. 2. s. 4. n. 18. lege Lugo, &c. Ideo raro quis in hac sententia diceetur habere bona superflua. *Tambur. l. 5. Decal. c. 1. §. 1. n. 14.*

Aprés cela si on demande ce que deviendront les pauvres, Tambourin leur donne un expedient pour sortir de la necessité, qui

qui est de dérober les riches. 1 *Tout ce qui a esté rapporté*, dit ce Pere, *fait voir qu'il est probable qu'un homme extrémement pauvre peut dérober des choses precieuses, & que par consequent le riche est obligé selon cette opinion de les luy donner. Mais parce que l'opinion contraire est aussi probable, le riche pourra la suivre & ne donner point ses richesses aux pauvres. Ce n'est pas que la guerre soit juste des deux costez absolument parlant; mais elle l'est en vertu des deux opinions probables; ce qui n'est point un inconvenient, comme nous l'enseignons tous.* Il appelle une guerre le combat qui est entre la dureté du riche qui luy fait refuser l'aumône au pauvre, & entre l'infidelité du pauvre qui le porte à dérober le riche. J'avouë qu'il a raison en cela, aussi-bien qu'en ce qu'il reconnoit que cette guerre n'est pas absolument juste des deux costez, puis que la dureté aussi-bien que le larcin est une espece d'injustice. Et il rend encore témoignage à la verité sans y penser & ruine sa propre cause en ajoûtant que cette guerre entre le pauvre & le riche, ou plûtost entre la dureté & le larcin, estant injuste d'elle-même, est neanmoins renduë juste en vertu de deux opinions probables qui soûtiennent; l'une, que le riche n'est pas tenu de faire l'aumône au pauvre, & l'autre que le pauvre peut dérober le riche. C'est l'usage & l'avantage particulier de cette merveilleuse science de la probabilité, selon ce Jesuite, qui en est un des principaux defenseurs, de pouvoir justifier les crimes en abolissant les commandemens de Dieu & l'exercice des bonnes œuvres.

1 Hæc etsi probabile faciũt posse extremè indigentẽ surripere pretiosa, & consequẽter ex vi hujus opinionis debere ea divitem elargiri. Sed quia contraria opinio probabilis est, ideo poterit dives illam sequi, & illa non tradere. Nec datur bellum justum ex utraque parte absolutè, sed ex vi duarum opinionũ probabiliũ, quod non esse inconveniẽs omnes docemus. *Tamb. l. 5. Decal. c. 1. §. 1. n. 12.*

Aprés ces excés on sera moins surpris de ce que dit Lessius, quoy qu'il soit tres-étrange;

1 *qu'il semble qu'entre les Chrestiens il y en a peu qui soient damnez pour n'avoir pas exercé les œuvres de misericorde corporelle, personne n'y estant obligé sans peché mortel, que dans une extréme & tres-grande necessité du prochain, laquelle n'arrive que tres-rarement, en sorte qu'elle impose une grande obligation à un particulier.*

1 Fortè interChristianos pauci sunt qui propter defectum operum misericordiæ corporalium damnentur, cum nemo ad illa teneatur sub peccato mortali, nisi in extrema & gravi necessitate proximi, quæ rarius ita cōtingit, ut hunc vel illū in particulari graviter obliget. Lessius l.13. de perfect. div. v. 22. p. 142.

Tolet & les autres disent qu'il n'y a point d'obligation d'assister le prochain que dans une grande & extréme necessité; & Lessius ajoûte que ce cas de grande & extréme necessité ne peut arriver que fort rarement; *in extrema & gravi necessitate qua rarius ita contingit*. D'où il s'ensuit que dire qu'on n'est pas obligé de faire l'aumône & les autres œuvres de misericorde que dans l'extréme necessité, c'est dire en effet qu'on n'y est jamais ou quasi jamais obligé; puis que cette necessité n'arrive quasi jamais. Dire aussi qu'en ce cas même il n'y a point grande obligation d'assister le prochain, & dire qu'il n'y en a point du tout c'est la même chose; puis que la matiere estant tres-grande, veu qu'il s'agit de la vie des hommes qui sont à l'extremité, il faut que l'obligation de les assister soit grande, ou qu'elle soit entierement nulle. Aussi il paroist moins étrange de dire qu'on n'est pas obligé d'empescher la mort d'un homme le pouvant faire commodement, que de dire qu'on y est bien obligé; mais qu'il n'y a que peché veniel à manquer à cette obligation & à le laisser mourir.

Tellement que ces Jesuites disent en effet qu'on n'est point absolument obligé de secourir le prochain, même dans l'extréme necessité, quelque commodité que l'on ait de le faire, & n'y estant point obligé dans une telle

telle necessité, il s'ensuit à plus forte raison qu'on ne l'est jamais dans aucune autre occasion. Et par consequent l'obligation de faire l'aumône est entierement abolie pour toutes sortes de personnes, & dans toutes sortes de temps & de rencontres.

Mais Lessius découvre encore davantage cette pernicieuse doctrine de sa Compagnie, ajoûtant que lors même que cette necessité si extréme & si rare arrive, elle n'oblige personne en particulier d'y pourvoir: parce que l'obligation d'assister le prochain en cet estat d'extréme necessité estant generale & commune à tous ceux qui en ont le moyen, chacun peut s'en décharger sur les autres; en sorte qu'on ne peut pas dire que celuy-cy ou celuy-là en particulier y soit obligé: *quæ rarius ita contingit ut hunc vel illum in particulari graviter obliget.* C'est à dire que le commandement d'assister le prochain dans l'extréme necessité est general pour tous ceux qui en ont le moyen: mais qu'il n'oblige d'ordinaire personne en particulier. Et ainsi suivant la Theologie de Lessius un pauvre homme estant à l'extremité pourra mourir de faim à la veuë de plusieurs personnes qui pourroient & qui devroient l'assister, tandis qu'ils se regarderont & s'attendront l'un l'autre, nul n'estant tenu en particulier de satisfaire à une obligation qui leur est commune à tous ensemble.

Et c'est de ce principe qu'il conclut [1] *qu'il a de l'apparence qu'entre les Chrestiens il y en aura peu qui soient damnez pour avoir manqué d'exercer les œuvres de misericorde corporelle;* encore que l'Ecriture en divers lieux, & Je-

[1] Fortè inter Christianos pauci sunt, qui propter defectum operum misericordiæ corporalium damnentur.

& Jesus-Christ dans l'Evangile témoigne expressément que la pluspart des hommes, & même des Chrestiens seront damnez pour n'avoir pas fait l'aumône & n'avoir pas assisté le prochain dans ses besoins. Car ayant declaré qu'il y aura peu d'éleus & peu de sauvez parmy ceux mêmes qui auront esté appellez, c'est à dire parmy les Chrestiens; il declare aussi qu'il ne leur reprochera en les condamnant au jour du Jugement que le defaut de l'aumône & des œuvres de misericorde, leur disant: 1 *Retirez-vous de moy maudits que vous estes dans le feu eternel qui a esté preparé pour le diable & pour ses Anges, parce que j'ay eu faim, & vous ne m'avez pas donné à manger, j'ay eu soif & vous ne m'avez pas donné à boire.*

1 Discedite à me maledicti in ignē æternū qui paratus est diabolo & Angelis ejus. Esurivi enim, & nō dedistis mihi manducare; sitivi & nō dedistis mihi bibere, &c. *Matth. 25. ℣. 41.*

Lessius a veu cette difficulté, & il se la represente & se l'objecte luy-même; mais une si puissante consideration prise de la parole expresse de Jesus-Christ, & de l'arrest de mort eternelle qu'il prononcera contre ceux qui auront manqué à faire les œuvres de misericorde, n'a pas esté capable de le détourner de son sentiment. Car sans se mettre en peine de ce que dit Jesus-Christ il le rapporte d'un air & avec une expressio[n] qui tient plus du mépris que du respect q[ui] est deu à la parole de Dieu. Voicy ses terme[s]

2 *Il ne sert de rien d'alleguer que nostre Seigneur [en] S. Matthieu chap. 25. representant la forme [du] dernier Jugement, parle plûtost des œuvres [de] misi[ricorde]...*

2 Nec refert quod Dominus Matth. 25. formā judicii describens meminerit potius operum misericordiæ qu[am] aliorum; id enim fecit ut homines præsertim plebeios qui ad ma-jora & spiritalia parum sunt comparati, in hac vita ad ea excitaret. Hæc autem ratio cessat in extremo judicio; quia tunc homines nec erunt amplius ad opera misericordiæ excitandi. *Lessius ib.*

misericorde que des autres. Car il ne le fait que pour exciter les hommes, & particulierement ceux du menu peuple qui ne sont pas capables de comprendre les choses spirituelles, à exercer ces œuvres dans cette vie. Or cette raison n'aura plus lieu au dernier jugement, parce qu'alors il ne sera plus besoin d'exciter les hommes aux œuvres de misericorde. Il declare nettement que l'Evangile est faux, & qu'il dit des choses fausses pour tromper le peuple & les ignorans. Car s'il est permis d'avoir cette opinion de ce que JESUS-CHRIST dit luy-même de son dernier jugement & des circonstances & des paroles de ce jugement qu'il prononcera touchant la vie & la mort eternelle des hommes, il sera à plus forte raison permis d'avoir la même pensée des autres lieux de l'Evangile qui ne sont pas si importans, & generalement de tous, puisque les uns ne peuvent pas estre plus veritables que les autres. Ainsi on pourra éluder toute la parole de Dieu lors qu'on y rencontrera quelque chose qui ne s'accordera pas avec nos sentimens, & on donnera lieu particulierement sur ce sujet à ceux qui voudront s'imaginer avec Origene, que les peines des damnez ne seront pas eternelles; de dire que JESUS-CHRIST n'a dit qu'elles le seront, que pour détourner les hommes du peché, & leur faire peur en leur proposant des supplices infinis, comme ce Jesuite dit qu'il ne menace & ne condamne ceux qui manquent à faire les œuvres de misericorde, que pour intimider les hommes, & particulierement ceux du menu peuple, & les exciter à s'y employer, estant incapables d'autres actions plus relevées.

Comme toutes les bonnes œuvres sont

comprises & renfermées dans l'aumône, dans le jeune, & dans la priere, selon l'Ecriture, il semble qu'aprés avoir traitté icy en particulier de l'aumône, je devrois aussi parler du jeusne & de la priere, pource que j'ay dit que les Jesuites ruinent & corrompent generalement les bonnes œuvres.

Mais parce que je parle expressement du jeusne dans l'explication des commandemens de l'Eglise, & de l'Oraison dans le Chapitre de la priere : & encore dans celuy des devoirs des Ecclesiastiques, & de l'obligation qu'ils ont à dire l'Office divin, je me contente d'y renvoyer le Lecteur, pour eviter la longueur & les redites. En lisant ces lieux on trouvera que la Theologie des Jesuites n'est pas moins favorable à la mollesse des hommes qu'à leurs interests, & qu'ils sont aussi larges & indulgens à leur oster toute la peine du jeusne & de la priere, qu'à les exemter de l'obligation de donner de leur bien & de faire l'aumône ; temoignant par cette doctrine si accommodante, & cette conduite si basse & si relaschée, que presque toute leur estude & leur soin tend à établir le regne de la cupidité, en favorisant & entretenant les passions & les inclinations corrompuës des hommes, & à détruire en suitte la vraye pieté Chrestienne, & dans sa source qui est la charité, & dans ses effets & ses fruits qui sont les bonnes œuvres.

CHAPITRE V.

Des Sacremens.

Comme les principales questions qui regardent les Sacremens, dependent de l'institution de Dieu & de l'Eglise, & qu'elles se doivent

doivent en suitte resoudre par l'autorité & la tradition, les Jesuites qui ne suivent le plus souvent que leur propre sens & leur raison humaine dans la Theologie aussi-bien que dans la Philosophie, font presque autant de fautes que de pas en cette matiere.

Mon dessein n'est pas, comme je l'ay declaré, de rapporter generalement toutes leurs erreurs, non plus que d'en refuter aucune à fond en particulier ; mais seulement d'en representer quelques unes des plus visibles ou des plus extraordinaires en chaque matiere, afin que par celle-là on juge des autres qui sont en plus grand nombre & quelquefois plus grandes que celles que je rapporte.

Je donneray la meilleure partie de ce Chapitre à la Confirmation, parce que je ne rencontreray pas d'autres occasions d'en parler comme des autres Sacremens, desquels pour cette raison je ne diray icy que peu de chose.

ARTICLE I.

Du Baptesme & de la Confirmation.

I. POINT.

Que les Jesuites détruisent la necessité du Baptesme ; qu'ils en ruinent les dispositions.

Escobar au premier livre de ses problemes Theologiques propose ces questions comme problematiques ; c'est à dire dans lesquelles les deux opinions contraires sont probables & seures en conscience. 1 *Si le precepte du Baptesme*

G 6

1 Præceptum Baptismi obligat & non obligat adultos ad eum recipiendum quamprimum commodè possunt. *Escobar lib.* 11. *probl.* 109. Qui hoc tempore Baptismi legem ignorant, sed tamen legis naturalis præscripta observant, possunt & non possunt sine Baptismo salvari.

Baptesme oblige ceux qui sont en âge de le demander, à le recevoir aussi-tost qu'ils le peuvent commodement ? Si maintenant ceux qui ignorent la loy du Baptesme, mais qui vivent selon les regles de la loy naturelle peuvent estre sauvez sans le Baptesme ? Il propose encore celle-cy : [1] *Si une grande crainte peut excuser de l'observation du precepte divin qui oblige à recevoir le Baptesme ou la penitence ?*

Aprés avoir conclu à sa façon ordinaire qu'elle excuse & qu'elle n'excuse pas : c'est à dire que vous pouvez en cela suivre l'opinion qu'il vous plaira, il ajoûte : [2] *Pour moy je pensois autrefois que lors que le precepte divin qui commande de recevoir le Baptesme ou la penitence presse, & qu'un tyran defend de le recevoir sur peine de la vie, on ne laissoit pas d'estre obligé de le recevoir, afin de rendre le salut certain autant qu'il se pouvoit.* Tellement que si Dieu d'un costé commande le Baptesme sous peine de perdre la vie eternelle, & un tyran de l'autre le defend sous peine de perdre la vie temporelle, le Jesuite nous permettra d'obeïr au tyran plustost qu'à JESUS-CHRIST, contre la parole de JESUS-CHRIST même qui dit dans l'Evangile que celuy qui voudra sauver son ame, c'est à dire sa vie, la perdra ; & contre celle de S. Pierre, laquelle estant une explication de celle de JESUS-CHRIST, est encore plus expresse & plus claire pour nostre sujet ; qu'il faut obeïr à Dieu plûtost qu'aux hommes au peril même de sa vie ; comme cet Apôtre s'y exposoit en effet en préchant JESUS-CHRIST contre la defense des principaux des Juifs.

La raison pour laquelle ce Jesuite dit qu'il s'attache à cette opinion qui nie le precepte ou

[1] Gravis metus excusat & non excusat à præcepto divino recipiendi Baptismum aut pœnitentiam.

[2] Ego quidē aliquando putabā instāte divino præcepto recipiendi Baptismū aut pœnitentiá, & tyranno prohibente receptionem sub mortis comminatione, adhuc esse recipienda, ut certa quoad posset salus redderetur.

ou l'obligation du Baptesme quand on ne le peut recevoir sans s'exposer au danger de la mort est fort considerable : C'est 1 *parce que je vois*, dit-il, *qu'aprés avoir receu ce Sacrement, tout peril de damnation ne cesse pas, veu qu'il n'est point tout à fait certain que le Sacrement ait esté bien receu ou bien administré.*

1 Ac jam primo hæreo sententiæ dū video suscepto Sacramento omne damnationis periculum non cessare, cum omnino certū non sit fuisse ritè susceptum seu ministratum. *Escob. l. 1. Theol. mor. sect. 2. c. 7. probl. 29.*

Il fonde donc la necessité & l'obligation de recevoir le Baptesme sur l'effet qu'il opere plûtost que sur le precepte qui ordonne de le recevoir : & parce que cet effet qui est la delivrance du peché & de la damnation n'est jamais entierement certain, en sorte qu'on n'en puisse aucunement douter, même aprés avoir receu ce Sacrement, l'obligation de le recevoir selon luy n'est pas aussi evidente & entierement asseurée ; mais incertaine ; ce qui luy suffit pour mettre en question si le precepte divin de recevoir le Baptesme oblige quand un tyran defend de le recevoir sur peine de la vie ; & pour former deux opinions probables, toutes deux seures en conscience, dont il suit & soûtient celle qui dispense dans ces rencontres du precepte & de l'obligation du Baptesme.

Il dit la même chose de la Penitence, & par le même principe & le même raisonnement dont il se sert pour abolir l'obligation de ces deux Sacremens, il luy sera facile de ruïner aussi quand il voudra non seulement le precepte & l'obligation des autres Sacremens, comme de celuy de la Confirmation & de la Communion ; mais aussi generalement de tous les commandemens de Dieu & de l'Eglise, ou l'obligation de leur obeïr quand un tyran le defendra sur peine de la vie, n'y ayant aucun commandement si im-

portant, ny dont l'effet soit si assuré que celuy du baptesme. De sorte que si à cause que l'effet du baptesme n'est jamais si certain qu'on n'en puisse douter absolument, ce Jesuite pretend que le precepte du baptesme quoy que divin, n'oblige pas lors qu'on est menacé de la mort si on le reçoit; il est clair qu'aucun autre precepte quel qu'il soit n'obligera jamais, en sorte qu'on n'ait pas la liberté de s'en dispenser dans cette même circonstance: & ainsi la doctrine de la probabilité, comme nous avons déja remarqué en diverses rencontres, renverse & ruine absolument en diverses manieres tous les commandemens de Dieu & de l'Eglise.

Les dispositions necessaires pour recevoir dignement le baptesme ne sçauroient estre mieux ruinées, qu'en mettant entre les questions problematiques, comme fait ce même Auteur avec d'autres qu'il cite de sa Compagnie: [1] *si la contrition est necessaire pour le baptesme, ou si l'attrition suffit? S'il faut qu'on croye que cette attrition soit vraye contrition? Si cette attrition doit estre surnaturelle, ou si la naturelle suffit? Si c'est assez qu'on croye avoir l'attrition; & que l'attrition ne soit surnaturelle qu'exterieurement.* C'est à dire qu'elle soit surnaturelle seulement parce qu'elle vient de Dieu qui l'excite, quoy qu'elle soit naturelle en elle-

1 In adulto ad baptismum recipiendum, requiritur & non requiritur contritio de peccatis præteritis, sufficit & non sufficit attritio. *Escob. t. 2. l. 11. probl. 78.* Attritio quam habet adultus peccator ad fructum baptismi recipiendum, debet esse & non debet esse existimata contritio. *Probl. 79.* Attritio sufficiens ad recipiendam gratiam baptismi, debet & non debet supernaturalis esse. *Probl. 80.* Ad effectum baptismi sufficit & non sufficit attritio existimata. *Probl. 81.* Attritio naturalis quoad substantiam, & supernaturalis extrinsecè, sufficit & non sufficit ad baptismum cum fructu ab adulto peccatore recipiendum. *Probl. 82.*

elle-même, parce qu'elle n'a qu'un objet purement naturel. Si toutefois ces questions sont problematiques, c'est à dire douteuses & probables. Il est probable qu'un homme se peut sauver par les seules forces de la nature, puis qu'un homme au dernier soûpir de la vie pourra demander le baptesme par un motif purement humain, suivant en cela l'opinion probable qui soûtient que ce motif est suffisant.

Aprés une erreur si grossiere contre la Foy, ce que ce même Auteur dit touchant les Parrains semblera peu considerable : je ne puis neanmoins l'omettre, parce qu'il fait voir que les acommodemens des Jesuites vont jusques à donner part aux heretiques dans les ceremonies de l'Eglise. Il propose cette question : 1 *Quand on ne peut trouver un Catholique pour estre Parrain, si on peut prendre un heretique ?* Il répond que 2 *l'opinion qui le permet*, pour laquelle il cite Layman, *luy semble assez probable ; parce*, dit-il, *que cet heretique se peut convertir à la Foy : & quand même il ne se convertiroit pas, il peut enseigner la Religion Catholique à son Filleul, comme un Predicateur vicieux peut persuader la vertu. Donc un Parrain heretique en levant sur les fonds un*

1 Quando Catholicus reperiri non potest, qui susceptoris in baptismo munus obeat, hæreticus potest & non potest admitti.

2 Fateor primam sententiam satis esse probabilem, quia esto regulariter in quantum est hæreticus, non tamen est simpliciter docendi alumnum incapax, tum quia potest ad fidem converti, cum opus sit alumnum instruere ; tum quia licet in hæresi perseveret, fidem Catholicam docere poterit, sicuti potest peccator concionator persuadere virtutem, licet ipse sit à virtute alienus ; ergo potest Patrinus hæreticus levando de sacro fonte baptisinatum legitimam promittere instructionem : quod maximè verum habet ; si Sacerdos ut debet, parentes ac patrinum de obligatione instruendi baptizatum in fide Catholica per baptismum suscepta moneat. *Escobar tom. 2. lib. 11. probl. 130.*

un enfant, pourra promettre de l'instruire comme il faut. Ce qui est principalement vray, si le Prestre avertit comme il doit le pere & le parrain de l'obligation d'instruire le baptisé en la Foy Catholique qu'il a receuë par le baptesme. Il faut avoir bien de la foy, ou plûtost il faut n'en point avoir du tout, non plus que de raison, pour croire & s'imaginer qu'on pourra faire croire à des fideles qu'un heretique qui a perdu la foy est recevable & propre pour la communiquer à un enfant dans le baptesme : que l'Eglise puisse ou doive le recevoir pour garand des promesses que l'enfant doit faire par sa bouche, luy qui a faussé les siennes ; & que ce ne soit pas traitter indignement les choses les plus saintes & les profaner, que de les commettre à un excommunié.

Tambourin pourroit se pretendre exemt d'une partie de ce reproche, parce qu'il soûtient [1] qu'*il est plus probable qu'on ne fait dans le baptesme aucun vœu ny aucune promesse d'obeïr à la foy.* Mais je ne sçay pas s'il pretend que ceux qui reçoivent le baptesme ou qui répondent pour ceux à qui on l'administre, se servent de l'art des equivoques. Car il n'y a pas d'autre moyen de ne se pas obliger d'obeïr à la Foy lors que l'on proteste solemnellement de croire en Dieu, & que l'on renonce pour jamais au diable, à ses œuvres, & à ses pompes.

[1] Probabilius est ex Sanch. l. 4. m. d. c. 1. n. ult. in baptismo nullum fieri votũ aut promissionem de obedientia fidei. *Tamb. meth. confess. l. 2. c. 2.*

II. POINT.

Que les Jesuites détournent les fideles de la Confirmation, en les déchargeant de l'obligation de la recevoir.

Pour ce qui est de la Confirmation, Filliutius traittant de l'obligation de la recevoir,

voir, dit [1] qu'*il semble qu'autrefois à cause des persecutions qui estoient frequentes, il y avoit un commandement divin qui obligeoit de recevoir ce Sacrement une fois en sa vie, ou bien quand on se trouvoit dans la necessité de confesser sa Foy, si on en avoit la commodité.* Il ne laisse pas de dire peu aprés que selon son avis; [2] *la necessité estant passée, ce commandement a esté abrogé & esteint par la coûtume.*

Il croit donc que la coûtume; c'est à dire la volonté & la negligence des hommes est capable d'abolir les commandemens de Dieu, sans se soucier de la protestation que le Fils de Dieu même fait dans l'Evangile, que le ciel & la terre changeront plûtost que sa parole, & qu'une seule lettre & un seul point de la Loy ne sera jamais effacé. Les Jesuites peuvent bien méconnoistre cette parole, & rayer cette Loy dans leurs écrits & dans leurs livres, mais elle demeurera eternellement dans le livre de Dieu qui est son Evangile, qui condamnera au jour du jugement ceux qui auront enseigné aussi-bien que ceux qui auront fait le contraire de ce qu'il dit.

1 Olim ob frequentes persecutiones videtur fuisse præceptũ divinum obligans vel semel in vita, vel in necessitate confessionis fidei habita opportunitate.

2 Cessante necessitate, videtur expirasse præceptum & abrogatũ consuetudine. *Fillius tom.* 1. *mor. qq. tr.* 3. *c.* 2. *n.* 40 & 41. *p.* 55.

L'erreur de ce Jesuite est un principe pour ruiner l'Evangile & toute la Religion. Car si la coûtume des hommes & la longueur du temps peut détruire un commandement de Dieu, elle pourra aussi détruire tous les autres, & la Religion Chrestienne dependra des temps & de la fantaisie des hommes; elle sera toute volontaire & temporelle, & non eternelle, & fondée sur la pierre immobile de la volonté de Dieu, mais sur le sable mouvant de celle des hommes.

Mais comme ces gens se joüent de la parole & des commandemens de Dieu, les faisant

ſant dependre des creatures ; ils ſe joüent auſſi de leurs propres opinions en les renverſant auſſi-toſt qu'ils les ont établies. Car le même Filliutius qui a reconnu qu'il y a eu au commencement de l'Egliſe un commandement divin pour recevoir le Sacrement de Confirmation, témoigne peu aprés qu'il n'y en a jamais en aucun. Ainſi il n'y a rien d'aſſuré ſelon ces Docteurs, ny dans la loy & la parole divine, ny dans leurs propres imaginations. [1] *Je dis en troiſiéme lieu*, dit-il, *qu'abſolument parlant il eſt probable qu'il n'y a point eu de precepte de recevoir ce Sacrement.*

[1] Dico 3. probabile eſſe per ſe loquendo non fuiſſe datũ præceptum hujus Sacramenti. *Ibid. n.42.*

Il parle en general de quelque commandement que ce ſoit, n'en reconnoiſſant aucun ny de Dieu, ny même de l'Egliſe pour le Sacrement de Confirmation, faiſant voir ainſi que la doctrine des Jeſuites d'Angleterre qui oſtoient auſſi toute ſorte d'obligation de recevoir ce Sacrement ne venoit pas d'eux ſeulement ; mais de l'eſprit & de l'école de la Societé, auſſi-bien que les autres erreurs de leurs livres condamnez par le conſentement de la Faculté de Paris, & par l'autorité du Clergé de France.

Eſcobar découvre encore plus clairement cette doctrine de ſa Compagnie dans ſes problemes, entre leſquels il met ceux-cy : [2] *S'il y a un precepte divin de recevoir la Confirmation ?* où aprés avoir rapporté les deux opinions contraires, il dit ſon ſentiment en ces termes : [3] *Je crois qu'il n'y a aucun precepte ny divin ny Eccleſiaſtique de recevoir la Confirmation.* Et comme ſi ce n'eſtoit pas aſſez de l'avoir dit une fois, il le repete une ſeconde fois en confirmant encore

[2] Datur & non datur recipiendæ Confirmationis præceptũ divinum.

[3] Exiſtimo nullũ dari nec divinum, nec Eccleſiaſticum præceptum Confirmationis recipiendæ. *Eſcob. tom. 2. lib. 12. probl. 31.*

encore son erreur. Aprés il propose cet autre probleme : 1 *Si c'est un peché veniel de manquer à recevoir la Confirmation ?* Il conclud que 2 *hors le mepris & le scandale il n'y a de soy aucun peché de l'omettre.* Il ne se contente pas encore de cela ; mais afin d'avoir occasion de repeter cette proposition scandaleuse, il fait cette autre question : 3 *Si les Fideles sont obligez sous peine de peché veniel, de recevoir le Sacrement de Confirmation devant celuy de l'Eucharistie ou du mariage ?* Et il répond qu'ils n'y sont point obligez. Dans son autre ouvrage où il a ramassé les sentimens des 24 Vieillards qui representent la Societé, il demande, 4 *Quelle obligation il y a de recevoir la Confirmation ?* Et il répond, *qu'il n'y en a aucune ny qui vienne d'aucun commandement, ny qui vienne d'aucune necessité de ce Sacrement.* Il oste generalement toute sorte de necessité & d'obligation de ce Sacrement, le reduisant au rang des choses libres & indifferentes. Et pour le témoigner encore davantage, il ajoûte qu'on peut sans peché, pour le moins qui soit grand, avoir une volonté formelle de ne le pas recevoir, *sponte omittere*, pourveu que ce soit sans scandale & sans mépris.

Comme si ce n'estoit pas mépriser assez un don de Dieu aussi grand que celuy de ce Sacrement que de le refuser volontairement sans aucun sujet. Il n'y a Roy ny homme de qualité qui ne tinst à mépris le refus qu'on feroit en cette maniere de quelque don beaucoup moindre, sur tout s'ils l'avoient offert à quelque personne de basse condition, qui témoignast si peu de ressentiment de l'honneur qu'ils luy feroient.

Mascarenhas qui a écrit aprés les autres, suit

1 Datur & non datur ullum recipiendæ Confirmationis præceptũ. *Probl.* 32.

2 Omittere Confirmationẽ peccatum veniale est, neque peccatum est veniale. *Probl.* 33.

3 Sub veniali fideles tenẽtur & nec sub veniali tenentur ante Sacramenti Eucharistiæ & matrimonii susceptionẽ Confirmationem recipere. *Probl.* 34.

4 Quænã suscipiẽdi obligatio ? Nõ est necessarium necessitate medii, neque necessitate præcepti. *Escob. tr. 7. ex. 3. n. 3. n. 11. p. 794.*

suit en ce point le sentiment de ses Confreres, & parle encore plus nettement & plus resolument qu'eux, se sentant fortifié par leurs exemples & appuyé de leur autorité. 1. *Il n'y a absolument*, dit-il, *nul peché, ny même veniel, à ne point recevoir le Sacrement de Confirmation : Parce que dans les loix communes de la Religion Chrestienne il n'y en a aucune qui le commande ; & il n'y a point de peché, même veniel, s'il n'est contre quelque commandement.* Il ne reconnoit ny obligation, ny precepte, ny necessité quelconque de recevoir la Confirmation, ce qui est difficile d'accorder avec la foy qu'on doit avoir de ce divin Sacrement, qui contient une si grande abondance de grace & la plenitude du Saint Esprit. Car si on disoit qu'on se peut éloigner par honneur & par respect, ne se tenant point digne d'un si grand don & d'une si grande liberalité de Dieu, on témoigneroit pour le moins estime pour ce Sacrement du Saint Esprit. Mais de soûtenir qu'on s'en peut éloigner par sa seule volonté, sans aucune raison & sans se mettre en peine des graces & des benedictions qu'on en peut recevoir, c'est témoigner visiblement qu'on n'en fait pas grand cas, & qu'on le veut reduire au rang des choses indifferentes. Et comment peut-on en détourner les hommes plus ouvertement qu'en leur faisant croire qu'ils s'en peuvent passer, & negliger même les occasions de le recevoir commodement, sans se rendre coupables devant Dieu du moindre peché?

1 Omittere hoc Sacramentum absolutè loquẽdo, nec etiam peccatum veniale est ; Et ratio est, quia nullum de hoc datur præceptũ de jure cõmuni, & nullũ datur peccatũ nec veniale, nisi sit contra aliquod præceptũ. *Mascarenhas tr. 1. de Sacram. in genere, disp. 4. c. 5. n. 47.*

Mais parce que cette mauvaise doctrine est entierement opposée au consentement des Saints Peres & des Conciles qui reconnoissent la necessité de la Confirmation, les Jesui-

suites ont trouvé une invention nouvelle pour se défaire de leur autorité. Ils répondent que [1] *les Papes & les Conciles qu'on allegue contre leur sentiment, ne parlent pas d'une necessité de commandement, mais d'une necessité d'utilité.* Il n'y a commandement si exprés, ny si clairement exprimé dans l'Ecriture, ny dans les livres de l'Eglise, qu'il ne soit facile d'éluder & d'abolir par cette distinction ridicule & inoüie. Car jusques icy on n'avoit point parlé d'une necessité d'utilité, estant clair que ce qui est seulement utile, comme la Confirmation selon les Jesuites, n'est point necessaire : & qu'ainsi joindre la necessité à l'utilité pour faire *une necessité d'utilité, & une utilité de necessité*, c'est former une espece de monstre composé de deux parties contraires, dont l'une détruit l'autre. Suivant cette distinction on pourroit dire que tout ce qui est dans l'Eglise & dans l'Ecriture, est necessaire, parce qu'il n'y a rien qui ne soit utile ; & les conseils mêmes les plus libres estant tous utiles, on pourra dire qu'ils sont necessaires.

1 Pontifices & Cōcilia in cōtrarium adducta loquuntur de necessitate non præcepti, sed utilitatis. *Escobar supra n. 32. p. 796.*

Mais ce qui montre encore clairement que cette necessité d'utilité n'est qu'une parole vaine qu'ils ont inventée pour obscurcir la lumiere de l'ancienne doctrine de l'Eglise, c'est que selon eux il est impossible qu'il y ait aucune sorte de necessité veritable dans le Sacrement de Confirmation, puis qu'ils tiennent qu'il n'est commandé par aucune loy de Dieu ny de l'Eglise, & que la grace qu'il confere peut estre obtenuë non seulement par les autres Sacremens, mais aussi par toute sorte de bonnes œuvres & exercices de la Religion, comme il paroist par les livres des Jesuites d'Angleterre condamnez par le Clergé de

de France, & avoüez depuis publiquement par les Jesuites dans le livre d'Alegambe approuvé par le General.

Escobar explique encore plus ouvertément sa pensée, demandant; [1] *Si celuy qui ayant la commodité de recevoir ce Sacrement, laquelle il n'aura pas aisément une autre fois, peche par mépris en ne voulant pas le recevoir?* Il répond en un mot que *non*. Ce qui est d'autant plus considerable, que peu aprés il dit de ce Sacrement, suivant l'opinion d'un de ses Confreres, que [2] *dans une égale disposition il confere plus de grace que le baptesme & qu'aucun autre Sacrement, excepté celuy de l'Ordre.* De sorte que selon les principes des Jesuites on pourroit sans mépris, sans indifference, & sans aucune méconnoissance considerable, refuser toutes les graces qui sont renfermées dans tous les Sacremens des Fideles, quand Dieu les offriroit par une misericorde extraordinaire; & qu'on les pourroit recevoir sans aucune incommodité, puis qu'ils veulent que l'on puisse refuser de la sorte la grace de la Confirmation laquelle ils tiennent plus grande que celle de tous ces Sacremens.

Il y a deux occasions où le Sacrement de Confirmation semble plus necessaire; celle de la persecution & du danger de la mort, & celle de la reception des Ordres. Escobar parlant de la premiere, dit: [3] *Ie pense qu'il peut arriver quelque fois par accident qu'on pecheroit veniellement par temerité, en s'exposant aux dangers de la mort sans recevoir la Confirmation, quand on le peut faire aisément.* Il ne veut pas qu'on soit obligé de recevoir la Confirmation lors même qu'on est exposé aux dangers

[1] Qui data copia recipiendi hoc Sacramentum quâ postea non facile est habiturus, nō recipit, de liquitne ut contĕtor? Minime. *Ibid. n.23.*

[2] Asserit præpositus cæteris paribus majorem gratiã per illam conferri quam per baptismum & quodvis aliud Sacramentum, excepto Ordine. *Ibid. n.24.*

[3] Puto esse aliquãdo per accidens peccatum veniale temeritatis sine cõfirmatione facile susci pienda periculis mortis tradi. *Ibid. n.23. p.796.*

gers de la mort durant la persecution & aux dangers de perdre la Foy parmy les tourmens, encore qu'on la puisse aisément recevoir & se fortifier par la grace nonpareille de ce Sacrement.

Mais il ne sçauroit empescher que la verité ne parle par sa bouche contre luy-même. Car estant contraint d'avouër qu'il y a pour le moins peché veniel à refuser ou à negliger de recevoir le Sacrement de Confirmation dans cette extremité, il s'oblige par même moyen à confesser que ce peché est plus grand, puis que c'est une maxime constante selon luy & ses Confreres, que l'on doit juger de la grandeur de l'obligation & du peché par celle de la matiere. Et ainsi la Confirmation & la grace de la Confirmation estant si grande qu'elle surpasse selon luy celle de tous les Sacremens des Fideles, & la necessité de la recevoir dans le cas qu'il propose estant si grande qu'il y va du salut & du danger de renoncer la Foy, si on n'est fortifié par la grace de ce Sacrement, il faut necessairement que le peché que l'on commet en la méconnoissant & rejettant volontairement soit grand, ou qu'il n'y en ait point du tout. Et Mascarenhas même se sert de cette raison pour prouver qu'il n'y a aucune necessité ny precepte aucun, qui oblige a recevoir la Confirmation. [1] *Cette matiere, dit-il, estant de grande importance, s'il y avoit quelque commandement pour elle, il obligeroit sous peché mortel; & cette obligation ne peut subsister, comme*

1 Confirmatur, quia cum hæc res in se sit gravis, si de illa daretur aliquod præceptum obligans sub mortali: sed non obligat ita, sicut dictum est supra; ergo signum est de hoc nullum dari præceptum. *Mascarenhas tract. 1. de Sacram. in genere, disp. 4. cap. 5. pag. 47.*

comme nous l'avons dit cy-devant. Donc il n'y a nul precepte sur ce point : ny par consequent aucun peché à ne recevoir pas ce Sacrement.

Il faut remarquer icy que ces Jesuites ont reconnu d'abord un precepte de recevoir la Confirmation, & ils se sont contentez de le borner & de le restraindre aux premiers siecles de l'Eglise, où les persecutions estoient frequentes, pretendant qu'il est expiré avec ce temps-là. Aprés ils ont dit que si ce precepte obligeoit encore à present, ce n'estoit pas avec tant de rigueur qu'il y eust grand peché à y contrevenir ; & que les Peres & les Conciles qui ont ordonné aux Fideles de recevoir ce Sacrement, ne l'ont ordonné que par forme de conseil & non de precepte. 3. De là ils ont inferé qu'il ne pouvoit y avoir pour le plus que peché veniel à omettre la Confirmation & negliger le precepte de le recevoir. 4. Et ils effacent maintenant ce même peché veniel pour abolir entierement le commandement de ce Sacrement, & peut-estre le Sacrement même s'ils pouvoient, tant ils témoignent de passion & d'injustice à le combattre.

C'est par cette voie & par ces degrez qu'ils ont introduit quantité de nouveautez, d'erreurs, & de relaschemens, tant dans les mœurs que dans la doctrine de l'Eglise, qu'ils soûtiennent aujourd'huy publiquement comme des veritez & comme des regles de pieté Chrestienne.

Pour ce qui est de l'autre cas auquel il semble que l'on est encore plus obligé de recevoir la Confirmation, sçavoir avant se presenter aux Ordres. Escobar demande, 1 *s'il faut necessai-*

1 Num Ordinibus necessario præmittenda Confirmatio? *Escobar ibid. n. 25. p. 796.*

cessairement prendre la Confirmation devant les Ordres? Il dit d'abord qu'il y en a qui tiennent que ce seroit un crime d'y manquer : mais il exprime aprés son sentiment en ces termes : [1] *Je ne crains pas de dire que recevoir la Tonsure sans avoir auparavant receu la Confirmation, n'est qu'un peché veniel bien leger; & qu'il est plus grand, mais toujours simplement veniel, de recevoir ainsi les Ordres mineurs.*

Il fait encore la même question peu aprés dans un chapitre qui porte pour titre : [2] *Pratique sur la matiere du Sacrement de l'Ordre tirée des Docteurs de la Societé de* JESUS : où il demande, [3] *Si celuy qui doit estre ordonné, doit recevoir auparavant le Sacrement de Confirmation?* Il avoüe que Tolet juge que ceux qui font autrement pechent mortellement, & sont irreguliers à cause du commandement exprés du Concile de Trente qui est conceu en ces termes : [4] *Que ceux qui n'ont point receu le Sacrement de Confirmation ne soient point admis à la Tonsure.* Ce qui n'empesche point qu'Escobar ne declare que [5] *d'autres disent qu'il ne faut pas prendre rigoureusement les paroles du Concile; mais qu'il conseille seulement aux Evesques de ne promouvoir point aux Ordres ceux qui n'ont point esté confirmez.* D'où il conclud avec ceux qui tiennent cette opinion, [6] *qu'il est donc probable que tant celuy qui confere que celuy qui reçoit quelque Ordre auparavant que d'estre confirmé, ne peche que veniellement.*

 C'est

1 Asseruerim receptionem prius Tonsuræ absque prævia Confirmatione, non excedere culpam venialem levẽ; Ordinum verò minorum veniale cõmissũ gravius. *Ibid.*

2 Praxis circa materiam de Sacramẽto Ordinis ex Societatis Jesu Doctoribus. *Ibid. p.* 888.

3 An ordinandus debeat prius Sacramentũ Confirmationis accipere? *Ibid. n.* 32.

4 Prima Tonsura non initientur, qui Sacramentum Confirmationis non susceperunt. *Concil. Trident. sess.* 22. *cap.* 4.

5 Alii negant adeo strictis verbis uti Concilium Tridentinum, sed solum consulere Episcopis ut non confirmatos non promoveant.

6 Probabiliter ergo tam suscipiens quam conferens Ordinem ante ordinandi Confirmationem, venialiter delinquit. *Ibid.*

C'eſt mépriſer beaucoup le Sacrement de Confirmation, que de ne daigner pas prendre la peine de le recevoir pour ſe preparer aux Saints Ordres, lors qu'il peut eſtre donné ſi aiſément par le même Eveſque qui confere les Ordres. Mais c'eſt encore un plus grand mépris de l'ordre de l'Egliſe, de l'autorité d'un Concile œcumenique, & de toute la tradition & diſcipline Eccleſiaſtique, de ne craindre pas pour le moins de la violer en s'en éloignant volontairement, & negligeant les paroles ſi formelles du Concile de Trente; *Primâ Tonſurâ non initientur, qui Sacramentum Confirmationis non ſuſceperint.* Comme ſi ces paroles ne contenoient pas une ordonnance, mais ſeulement un conſeil & une ſimple propoſition. Ce qui eſt un moyen fort facile pour renverſer tous les decrets des Conciles & de l'Egliſe, & les rendre entierement inutiles.

Il faut remarquer icy l'eſprit de ces Theologiens & la licence qu'ils prennent de ſe joüer des Sacremens & des conſciences. Ils rabaiſſent autant qu'ils peuvent la Confirmation, & ſe portent avec une paſſion viſible à diminuër la vertu de ce Sacrement, qui eſt l'accompliſſement du Bapteſme, ſans lequel la grace du Bapteſme demeure imparfaite, & les Chreſtiens ne le ſont qu'imparfaitement, ſelon les Peres; & d'autre part on les voit porter indifferemment tout le monde à la confeſſion & à la communion avec tant d'ardeur & d'empreſſement, qu'ils en font le capital de leur direction, comme la pluſpart de ceux qui ſuivent leur conduite en font le principal de leur devotion.

Ce qui eſt d'autant plus conſiderable que preſup-

presuppoſant même avec eux qu'il n'y a point de commandement qui oblige de recevoir la Confirmation, il n'y en a pas auſſi qui oblige de ſe confeſſer plus d'une fois l'an ; & le precepte de la Confeſſion n'eſt pas même pour les pechez veniels, leſquels toutefois ſont la matiere des Confeſſions qu'ils reïterent & font reïterer ſi ſouvent aux perſonnes devotes & à celles qui veulent vivre Chreſtiennement ; & neanmoins s'ils ſçavoient qu'il y euſt quelqu'un qui détournaſt les penitens de leurs tribunaux, ou qui leur diſt ſeulement qu'il n'eſt pas neceſſaire de ſe confeſſer ſi ſouvent quand on n'a que des pechez veniels qui ſe peuvent effacer par d'autres voies, ils le condamneroient ſans doute, & le tiendroient plus coupable, que s'il avoit commis quelque grand crime ; & ils ne font pas de ſcrupule de détourner indifferemment tous les Fideles de la Confirmation, par cette ſeule raiſon, quoy que fauſſe, qu'il n'y a aucune obligation ny neceſſité de la recevoir.

Que ſi on dit que la coûtume de ſe confeſſer & communier ſouvent eſt receüe dans l'Egliſe, & que ceux qui font profeſſion particuliere de pieté la doivent ſuivre, & ne peuvent la negliger ſans témoigner qu'ils la mépriſent avec orgœüil ; il faut avoüer par cette raiſon qu'on eſt beaucoup plus obligé de recevoir le Sacrement de la Confirmation, & qu'on ne ſçauroit en negliger les occaſions ſans témoigner un plus grand orgœüil & un plus grand mépris pour ce Sacrement, puis qu'il eſt conſtant que l'ordre, la coûtume & l'uſage de le recevoir eſt beaucoup plus ancien, plus autoriſé, & plus generalement & reli-

religieusement observé dans l'Eglise, que celuy de se confesser souvent pour les pechez veniels, cette prattique ne s'estant renduë commune que depuis quelque temps ; & celle de recevoir la Confirmation ayant esté generalement receüe & saintement gardée dés le commencement de l'Eglise & dans tous les siecles posterieurs, sans qu'il se soit jamais trouvé aucun Saint, aucun homme de pieté, ny aucun Chrestien vivant Chrestiennement qui l'ait osé rejetter, & qui s'en soit éloigné volontairement jusqu'à nostre temps que les Jesuites ont commencé d'introduire cette nouvelle doctrine & cette nouvelle prattique de devotion.

Mais il est aisé de voir par l'esprit & par la conduite ordinaire des Jesuites, que ce qui les porte à exaggerer avec tant de soin l'obligation & la necessité de la confession & de la communion, & à diminuër au contraire celle de la Confirmation ; à pousser indifferemment les Chrestiens à ces deux premiers Sacremens, & à les éloigner du dernier, c'est qu'ils ne sont pas Evesques pour confirmer les hommes, comme ils sont Prestres pour les confesser & communier, & qu'en recommandant avec tant d'instance la confession & la communion, ils se rendent necessaires ; & en détournant les Fideles de la Confirmation, ils avancent le dessein qu'ils ont de rendre les Evesques inutiles, & de tirer les peuples de leur conduite pour en estre les maîtres & regner dans l'Eglise sans empeschement.

ARTI-

ARTICLE II.

De l'Euchariftie & de la Penitence.

Quelles difpofitions les Jefuites demandent pour ces deux Sacremens, & qu'ils apprennent à les profaner par des facrileges.

COmme les Jefuites portent indifferemment toutes fortes de perfonnes à la confeffion & à la communion, il faut que pour les y attirer ils leur rendent la prattique & l'ufage de ces deux Sacremens fort faciles. Nous avons déja veu au Chap. de la Penitence qu'ils ont tellement adouci le joug de la confeffion, que pour fe bien confeffer il ne faut prefque autre chofe que fçavoir parler & declarer fes pechez, quoy qu'en beaucoup de cas ils donnent même la liberté d'en celer une partie, & quand on ne s'en feroit accufé qu'en general, fans en fpecifier aucun en particulier, ils n'obligeroient pas abfolument à reïterer la confeffion.

Pour leurs devots qui fe confeffent fouvent, ils leur permettent prefque tout, jufqu'à tromper & mentir en fe confeffant, fans croire faire grande faute, pourveu que ce foit feulement en matiere de pechez veniels : que s'ils en ont commis de mortels qu'ils ayent honte de découvrir, ils peuvent par l'avis de ces Directeurs s'en confeffer à d'autres Preftres pour conferver leur reputation auprés de leur Confeffeur ordinaire. Ils leur rendront s'ils veulent la penitence auffi aifée que la confeffion. Car s'ils ne font pas d'humeur à la faire, afin de ne leur donner ny peine ny fcrupule, ils la leur impoferont feulement par forme

de conseil, ou bien sans leur prescrire rien en particulier, ils se contenteront de leur dire. *Impono tibi pro pœnitentia quicquid hodie vel hac hebdomada boni feceris, vel mali passus fueris.*

Si une personne toute couverte de crimes & de vices s'adresse à eux, & qu'elle ait peine de faire connoistre le fond de sa conscience & de découvrir la corruption de son cœur, en declarant ses mauvaises inclinations & habitudes, ils ne la presseront pas sur ce point, non plus que de dire en particulier le nombre des mauvais desirs, des impuretez, & des crimes secrets qui se sont passez dans son esprit & dans son cœur, encore qu'il luy fust aisé de le faire si elle vouloit; ils se contenteront qu'elle dise, *Amavi Mariam toto mense, toto anno.* Que si elle a peur de la penitence, ils la luy donneront si legere qu'elle ne la pourra pas refuser; ils la laisseront même à son choix, s'il est besoin, & ils la remettront à faire penitence en l'autre monde.

Aprés cela il faudroit renoncer entierement à la devotion, pour n'aller pas à confesse aux Jesuites; & il semble que celuy qui le refuseroit n'en sçauroit prendre d'autre pretexte que de dire qu'il n'a nulle devotion; & il pourroit même ajoûter qu'il n'en sçauroit avoir pour la confession ainsi que les Jesuites la representent, & qu'il ne croiroit pas se confesser comme il faut, s'il se confessoit comme ils disent qu'on le peut faire.

Mais aprés tout, quand on ne voudroit pas estre devot, si on est Catholique, il faut pour le moins se confesser à Pasques pour communier en suitte: le commandement de

l'Eglise

l'Eglise est exprez, & ce seroit se décrier soy-même & se declarer homme sans Religion que d'y manquer. Les Jesuites ont encore pourveu à cela; ils ont rendu l'observation de ce precepte si facile, que les plus débauchez & les plus impies peuvent s'en acquitter selon eux, sans estre obligez non seulement de changer de vie, mais aussi sans interrompre le cours de leurs débauches qu'autant de temps qu'il leur en faudra pour aller à l'Eglise, & en revenir aprés s'estre presentez à un Prestre auquel ils diront seulement ce qu'ils voudront de leurs pechez, & ne feront aussi que ce qu'ils voudront de tout ce qu'il leur aura dit. Car c'est un sentiment commun parmy ces Docteurs qu'on peut satisfaire au commandement qui ordonne de se confesser pour le moins une fois l'an par quelque confession que ce soit, pourveu qu'on puisse dire que c'est une confession, encore qu'elle soit un sacrilege.

Ils disent la même chose de la communion, & tiennent qu'on peut satisfaire au commandement que l'Eglise en a fait en communiant indignement & recevant le corps de JESUS-CHRIST aprés s'estre confessé en la maniere que je viens de dire, ou sans se confesser en tout, encore qu'on se croye en peché mortel & tout couvert de crimes. Mais parce que je traitteray ces deux points en leurs propres lieux, expliquant les commandemens de l'Eglise suivant la maxime des Jesuites, je n'en parleray point icy, & je m'arresteray seulement à representer quelques-unes des dispositions avec lesquelles ils tiennent qu'on peut communier dignement & recevoir le fruit de la communion. Ils demeurent bien d'accord

qu'il ne faut pas avoir la conscience chargée d'aucun crime, mais ils ne demandent presque autre chose que cela.

C'est sur ce principe que Filliutius parlant des dispositions pour ce Sacrement, il dit d'abord qu'il faut estre en grace & hors de peché mortel; mais il declare en suitte qu'il ne faut point d'autre preparation. 1 *Premierement*, dit-il, *il n'est point necessaire d'avoir de devotion actuelle*. D'où il tire cette consequence: 2 *Que celuy qui est volontairement distrait, pourveu qu'il n'y ait point de mépris, ne met pas empeschement à l'effet de la communion, parce qu'il ne peche pas mortellement*. Supposant qu'il n'y a que le seul peché mortel qui rende un homme indisposé à la communion, & à recevoir l'effet de l'Eucharistie. Il ajoûte peu aprés, 3 *qu'il n'est pas aussi necessaire d'estre sans peché veniel*, quel qu'il puisse estre, même volontaire, non plus que sans distraction volontaire, dans laquelle on s'entretient actuellement & deliberément lors qu'on est à la Sainte table; & quand même aprés avoir receu le Corps de Jesus-Christ, & le tenant déja dans sa bouche, au lieu de l'adorer, on le deshonoreroit & offenseroit expressément par quelque peché veniel dans lequel on se jetteroit à l'heure même, cela ne seroit pas incompatible avec la communion, & n'apporteroit point d'empeschement à son effet, selon ce Jesuite. 4 *Quant au peché actuel*, dit-il, *qui se commet dans la communion même, il n'empesche point de recevoir la grace de la communion, parce que ce peché ne rend pas la personne indigne de* participer au Corps & au sang de Jesus-Christ, puis

1 Non requiritur autem necessariò: primò actualis devotio.

2 Ex quo etiam colligitur voluntariè distractũ secluso cõtemtu, quia culpa non est mortalis, non ponere obicem. *Filliutius tom. 1. moral. qq. tr. 4. c. 6. n. 163. & 164. p. 87.*

3 Nõ requiritur carentia peccati venialis. *Ib.*

4 De actuali peccato veniali quod comitetur ipsam communionẽ, etiam probatur non ponere obicem; quia tale peccatum non facit indignum. *Ibid. n. 165.*

puis que selon luy il n'y a que le peché mortel qui soit capable de causer cette indignité.

Il pourroit dire par la même raison qu'un homme qui seroit si hardy que de choquer de gayeté de cœur le Roy, perdant le respect qu'il luy doit lors qu'il est à sa table, ne se rendroit point indigne par cette insolence de l'honneur qu'il luy auroit fait; ou bien qu'un enfant qui seroit resolu de faire à son Pere tout le déplaisir qu'il pourroit, & qui le feroit actuellement, à la reserve du seul parricide, ne seroit pas si indigne qu'il le receust à sa table, & luy rendist les derniers témoignages d'une affection paternelle. Car c'est effectivement ce qu'il soûtient, quand il declare qu'il n'y a que le peché mortel qui rende l'homme indisposé pour la communion; & que nul peché veniel quoy que volontaire, ny même celuy qui se commet à dessein lors que l'on reçoit actuellement le Corps de JESUS-CHRIST, ne rend point celuy qui le commet indigne de la communion ny du fruit de la grace qu'elle confere; & il pense avoir trouvé une bonne raison pour appuyer son opinion, lors qu'il dit, [1] qu'*autrement celuy qui communie en cette disposition pecheroit mortellement, parce que celuy qui reçoit indignement le Corps & le sang de* JESUS-CHRIST, *mange & boit son jugement.* Comme si on ne pouvoit pas communier indignement sans pecher mortellement. C'est estre d'un costé trop rigoureux de penser que toutes les indispositions à la communion soient mortelles; & de l'autre trop large de croire que toutes sortes de pechez veniels, même volontaires & affectez, ne soient pas indispositions à ce Sacrement.

[1] Alioquin talis peccaret mortaliter: quia qui indigne suscipit, judicium sibi manducat & bibit. *Ibid.*

Tout ce qui rend l'estomac incapable de recevoir la viande & la digerer, n'est pas mortel; & encore que la viande que l'on prend en cet estat ne tuë pas la personne, elle ne laisse pas de l'affoiblir & de luy causer des maux qui la menent quelquefois jusques à la mort.

Mais prevoyant qu'on luy pouvoit justement reprocher, que son opinion est universellement condamnée des Saints Péres & des Conciles, lors qu'ils representent la grande pureté avec laquelle il faut recevoir le corps de JESUS-CHRIST dans la communion; il dit pour prevenir cette objection: 1 *Que si les Saints Peres semblent demander davantage, il faut prendre ce qu'ils disent comme un conseil ou comme une exhortation à communier avec plus de fruit & d'utilité.* Il n'y a rien si aisé que de se defaire ainsi de toutes les autoritez & de toutes les ordonnances des Peres & des Conciles. Il n'y a rien de si formel dans l'Ecriture même, qu'on ne puisse éluder par cette distinction, faisant passer pour conseil tout ce qui paroistra contraire à nostre sens & trop rigoureux à la chair, pour s'en dispenser ainsi sans scrupule.

Il rapporte entr'autres le Concile de Trente, osant même pretendre qu'il est pour luy en ce point: 2 *Parce que*, dit-il, *on ne sçauroit colliger autre chose de l'Ecriture & des Conciles, sinon que celuy qui communie doit s'éprouver. Or le Concile de Trente sess.* 13. *nous apprend que cette épreuve consiste en ce que nulle personne qui se croira coupable de peché mortel, ne doit s'approcher*

1 Quod si Sancti Patres videãtur plus exigere, intelligẽdi sunt vel in ordine ad utiliorem & magis fructuosam sumptionem, vel quoad cõsiliũ. *Ibid. n.* 165.

2 Quia ex Scriptura & Conciliis tantum colligitur debere eũ qui communicat se probare. Tridentinum autem sess. 13. docet hanc probationem in eo consistere, ut nullus sibi conscius peccati mortalis absque confessione ad Eucharistiam accedat. *Ibid. n.* 164.

procher de l'Eucharistie sans s'estre confessé auparavant. Il est vray que le Concile demande cela ; mais il n'est pas vray qu'il ne demande que cela. Il ordonne que ceux qui se sentent coupables de quelque crime s'en purifient par le Sacrement de penitence, auparavant que de s'approcher de la Communion ; mais il declare outre cela que tout homme penitent ou innocent doit estre informé de la dignité & sainteté de ce Sacrement celeste, & prendre garde [1] *de ne s'approcher pas pour le recevoir sans un profond respect & une grande sainteté.*

Ce n'est pas estre dans une grande sainteté, mais simplement hors du grand mal, que d'estre exemt du peché mortel ; & personne ne dira que c'est avoir un profond respect pour JESUS-CHRIST, que de l'offenser volontairement en le recevant. Et neanmoins quoy que le Concile defende de communier qu'avec une tres-grande sainteté & un profond respect, Filliutius ne laisse pas de pretendre que l'on communie dignement en commettant des pechez veniels, lors qu'on communie, & y persistant volontairement.

Et pour oster tout scrupule à ceux qui estant tombez en des crimes, auroient desir de communier, il fait cette question : [2] *Combien de temps doit differer de communier celuy qui a peché mortellement ?* Sa réponse est, que [3] *celuy qui a regret de ses pechez & qui s'en est confessé, peut absolument communier, encore que la nuit precedente, ou même peu de temps devant la communion il ait peché mortellement.* Il ne demande aucun autre

1 Ne absque magna reverentia & sanctitate ad percipiendum accedat. *Conc. Trid. sess.* 13 *c.* 7.

2 Quæro quanto téporis spatio tenetur communioné differre qui peccavit mortaliter ? *Ibid. tr.* 4. *c.* 8. *n.* 224. *p.* 94.

3 Respondeo eum qui contritus est & confessus posse per se communicare, etiamsi præcedente nocte vel aliquo spatio ante mortaliter peccaverit. *Ibid.*

autre intervalle entre le crime & la communion, que celuy qui est necessaire pour se confesser, dans quelques desordres & abominations que l'on se soit plongé peu auparavant, pretendant qu'on peut passer en moins de rien des pechez les plus enormes à l'Autel & à la participation du Corps & Sang de Jesus-Christ: c'est à dire de l'enfer au Paradis, & de l'estat d'un demon à celuy d'un Ange, puis que celuy qui mange le pain des Anges doit participer à l'estat & à la pureté des Anges.

Il faut estre & mauvais Theologien pour tenir des maximes si opposées aux sentimens & à la discipline perpetuelle de toute l'Eglise, & mauvais Philosophe pour s'imaginer que l'esprit de l'homme puisse ainsi passer en un instant du déreglement des passions les plus violentes, à la paix & à la pureté des vertus contraires; & il faut estre encore plus mauvais Chrestien pour estre si peu touché du respect & de l'amour de Jesus-Christ & de son prochain, pour exposer temerairement l'un à un si grand mépris & à un traittement si indigne, & l'autre à une ruine & à une damnation si visible. Que si on n'est pas absolument impie & libertin en tenant une opinion si horrible, il faut estre pour le moins plus hardy & plus effronté que les impies & les libertins, qui sans doute n'oseroient pas soûtenir publiquement ce que ce Jesuite soûtient, & n'auroient jamais l'assurance de parler de la sorte devant des personnes considerables qui auroient quelque sentiment de pieté, s'ils ne sçavoient pas que ces discours se trouvent dans les livres des Jesuites.

Mascarenhas propose le même cas que Filliutius,

liutius, mais avec bien plus d'étenduë, d'asſurance, & d'éclairciſſement ſur toutes les difficultez qui peuvent naiſtre de ſa reſolution. [1] *Celuy*, dit-il, *qui eſt tombé en pollution volontaire & mortelle, ſoit qu'il ait commis ce crime tout ſeul ou avec un autre, pourra communier le même jour en ſe confeſſant auparavant avec la douleur qui eſt neceſſaire.* C'eſt à dire avec une douleur naturelle ou ſurnaturelle, veritable ou tenuë pour telle, encore qu'elle ne le ſoit pas, l'un ou l'autre eſtant ſuffiſant avec le Sacrement, ſelon ce Theologien, ainſi que nous avons fait voir en parlant de la penitence & de la confeſſion; & il ſe tient ſi aſſuré de ſa réponſe, qu'il ne doute pas ſeulement que dans cette diſpoſition on ne puiſſe communier dignement. [2] *Toute la difficulté*, dit-il, *en ce cas, eſt de ſçavoir ſi le Confeſſeur doit conſeiller à ces perſonnes qui ſont auſſi tombées en pollution volontaire & mortelle, de s'abſtenir de communier le même jour, non à cauſe du precepte, puis qu'il n'y en a aucun, comme nous venons de dire, qui le defende; mais par conſeil, à cauſe de la reverence qui eſt deüe à un ſi grand Sacrement?* Il avoüe que le [3] *ſentiment commun des Docteurs eſt que le Confeſſeur doit donner ce conſeil.* Mais il declare à même temps que ce n'eſt pas le ſien, & que *l'opinion de Sancius luy plaiſt davantage, ſçavoir qu'il ne faut pas donner ce conſeil à ces perſonnes; mais pluteſt les porter*

H 7

1 Qui habuit volũtariam & mortaliter peccaminoſã pollutionem, ſive cum complice, ſive ſine illo, ſi habeat debitum illum dolorem, præmiſſa confeſſione poterit in eadem die communicare. *Maſcarenhas tr. 4. de Sacr. Euchar. diſp. 5. c. 7. p. 239.*

2 Tota difficultas eſt utrum Confeſſarius debeat conſulere his ſic voluntariè & mortaliter pollutis, ut illo die à communione ſe abſtineant, non ex præcepto, quod ut dictum eſt nullum datur, ſed ex conſilio propter reverentiam debitam tanto Sacramento? *Ibid.* 3 Ordinariè reſpondent authores affirmativè; nihilominus tamen mihi magis placet opinio Joannis Sancii in ſuis Selectis diſp. 23. n. 30. aſſerentis hoc non eſſe conſulendum, imo potius conſulendum quod communicent, dummodo ſint per confeſſionem ritè diſpoſiti.

porter à communier, pourveu qu'elles y soient bien disposées par la confession.

Et il ne veut pas seulement qu'un Confesseur ne les détourne point de la communion ; mais il pretend encore qu'il 1 *est obligé de les y porter, pour ne priver pas les penitens de la grace de ce Sacrement & de plusieurs autres effets.* Et cette obligation, selon luy, est si étroite, que *le Confesseur se rendra coupable*, reus erit, *s'il prive de la communion un penitent qui en est digne, comme celuy dont est question.*

1 Deinde etiam consulendum ne pœnitẽtes defraudẽtur gratiâ hujus Sacramenti & aliis plurimis effectibus. Ideo reus erit qui dignum pœnitentem communione defraudat, & ille talis dignus est.

Si un Confesseur est coupable pour ne pas porter à la communion ceux qui sont tombez le même jour en pollution volontaire & mortelle, S. Paul le sera beaucoup plus au jugement de ce Theologien lors qu'il a conseillé aux personnes mariées de s'abstenir de l'usage du mariage pour vaquer à la priere; témoignant que l'usage du mariage, quoy que legitime, rend les personnes mariées indisposées pour prier ; ce qui sera faux : Et par consequent le conseil qu'il leur a donné sur ce principe, de vivre en continence pour pouvoir prier, sera mal fondé & temeraire, si les crimes de luxure n'empéchent pas ceux qui les ont commis, d'aller le même jour à la communion, & ne donne pas pouvoir à un Confesseur de leur conseiller de s'en abstenir, estant manifeste que la Communion demande une plus grande pureté & une plus grande disposition que la priere.

L'Eglise aura aussi esté plusieurs siecles dans l'erreur, lors qu'elle n'a pas seulement conseillé, mais aussi commandé par quantité de Canons exprés, que ceux qui estoient tombez dans des pechez mortels d'impureté & autres, fussent privez plusieurs années de la communion, quelque regret qu'ils témoignassent de leurs crimes.

La raiſon de ce Jeſuite eſt qu'on feroit tort à ce pecheur en le privant de la grace & des fruits du Sacrement : *Ne defraudetur gratia hujus Sacramenti & aliis plurimis effectibus.* Il ſuppoſe qu'il eſt veritablement converti en un moment, ne faiſant que ſortir de ſes débauches, & qu'il eſt entré tout d'un coup ſans faire autre choſe que ſe confeſſer, dans les diſpoſitions neceſſaires pour recevoir la grace & les effets de la communion : Ce qui eſt toutefois pour le moins tres-douteux, y ayant bien plus ſujet de craindre que la communion ne tourne à ſa condamnation, que de preſumer qu'il en reçoive les fruits & les benedictions qu'elle communique à ceux qui s'en approchent dignement.

Cette conſideration toutefois & cette crainte ne touche & n'étonne pas ce Jeſuite. Car quand il ſeroit conſtant que ce pecheur ne ſeroit pas rentré dans la grace de Dieu par la confeſſion, & qu'il commettroit un ſacrilege en communiant en eſtat de peché mortel ; il pretend que nonobſtant cela, encore qu'il ne receuſt pas à l'heure même la grace & les autres effets de la communion, il ne les perdroit pas toutefois entierement ; mais qu'ils ſeroient mis en reſerve & luy ſeroient gardez pour le temps qu'il communiera plus purement. C'eſt ce qu'il témoigne quand il dit : 1 *Que celuy qui s'approche de l'Euchariſtie avec un empeſchement contraire à la grace, a droit de recevoir cette grace lors que l'empeſchement eſt oſté ; & que par conſequent le Sacrement produit ſon effet auſſi toſt que cet empeſchement ceſſe.* D'où il s'enſuit qu'un homme par des ſacrileges acquiert droit à la grace des Sacremens au lieu de s'engager

1 Ille qui cum obice accedit, habet jus ad gratiã ſublato obice. Ergo ablato obice hoc Sacramentũ producit effectum. *Maſcarenhas tr. 1. de Sacr. in gen. diſp. 4. c. 5. n. 211.*

gager dans la malediction de Dieu, & que plus il commet de sacrileges & de profanations, plus il amasse de tresors de grace, au lieu d'amasser des tresors de colere, & de se priver de plus en plus des droits des enfans de Dieu, s'éloignant davantage de luy.

Mais il n'est pas besoin de marquer plus particulierement les absurditez & les impertinences incroyables de cette doctrine, puis que celuy qui l'a produite en avoüe une bonne partie, & confesse franchement, [1] qu'*il s'ensuit de-là que si un homme aprés avoir communié plusieurs fois en mauvais estat vient à se convertir, il recevra en un instant toute la grace qui est deüe à tant de communions, lors qu'elles sont faites indignement*. C'est un moyen horrible de devenir Saint en un moment par des communions sacrileges, & une puissante raison pour porter les plus grands pecheurs à les commettre & à les reïterer souvent, puis que ce seront autant de provisions de grace qui feront une abondance capable de remplir l'ame de toutes parts aussi-tost qu'il leur plaira de se convertir; en sorte qu'ils surpasseront en sainteté plusieurs de ceux qui auront vécu dans l'innocence, lors qu'ils se plongeoient dans les vices.

[1] Non obstat quod si aliquis qui multoties cum peccato communicaret, postea convertatur.... acquirat subitò totam illam gratiã debitam tali Sacramento toties sumto si bene & licitè communicaret.

Il allegue pour une raison de tant d'impietez & d'impertinences, [2] qu'*en cela paroist davantage la grandeur de la misericorde & de la clemence de* JESUS-CHRIST, *& la vertu & efficace d'un si grand Sacrement, lequel en devient en suitte plus frequenté & honoré*. Il est sans doute que les communions seront fort frequentes si on y admet & si on y convie même les plus grands pecheurs, en leur faisant croire

[2] Nam in hoc ipso magis apparet misericordia & clemẽtia Christi Domini, & virtus & efficacia tanti Sacramenti, quod maxime per hoc extollitur & amplificatur.

croire qu'encore qu'ils fassent des sacrileges, ils acquerront droit à la grace du Sacrement qu'ils profanent. Mais de pretendre que Jesus-Christ est honoré par ces sortes de communions, c'est pretendre qu'il est honoré par des sacrileges: & de mettre en cela sa misericorde, c'est s'imaginer qu'elle consiste dans la profanation de ses plus saints mysteres & dans la perte des ames. Elle y paroist en effet tres-grande aussi-bien que sa patience; mais c'est à supporter ceux qui commettent ces sacrileges, & ceux qui les autorisent & qui excitent à les faire par leur mauvaise doctrine.

Il avoüe encore [1] qu'*il s'ensuit de cette doctrine qu'un homme pourroit en un instant devenir tres-saint à cause de plusieurs sacrileges qu'il auroit commis; & d'autant plus saint, qu'il en auroit commis davantage; & encore plus saint s'il avoit communié ou dit la Messe dix fois ou cent fois le jour contre les regles de l'Eglise, ce qui paroist de soy-même incroyable.* Il est vray que cela est incroyable, tant il est extravagant & impie. Mais ce Jesuite entreprend de le rendre croyable & raisonnable par une distinction chimerique & imaginaire, disant [2] *que cet homme ne deviendra pas en un instant tres-saint pour avoir commis plusieurs sacrileges, mais pour avoir communié plusieurs fois:* comme si plusieurs communions faites en peché mortel, & plusieurs sacrileges n'estoient pas la même chose. Il ajoûte que [3] *s'il devient d'au-*

1 Dices cū P. Lugo disp. 9. sect. 6. n. 108. in fine; Ex hac doctrina sequeretur quod homo fieret repentè sanctissimus propter plura sacrilegia, & eo sanctior, quò plura fuissent sacrilegia, & multò sanctior si singulis diebus contra leges Ecclesiæ decies vel centies celebrasset; quod ex se incredibile apparet. 2 Respondeo in tali casu non fieri hominem repentissimè sanctissimum propter plura sacrilegia commissa, sed propter plures communiones. 3 Et si eò fit sanctior quò plura fuissent sacrilegia, hoc non sequi per se, sed per accidens. Per se enim tale augmentum gratiæ & sanctitatis provenit ex pluribus sumtionibus Eucharistiæ; & per accidens est quod tales sumptiones fuerint sacrilegæ. *Ibid.*

d'autant plus saint, qu'il a commis plus de sacrileges, cela ne procede pas directement des sacrileges, mais par rencontre. Car cet accroissement de grace & de sainteté vient proprement du grand nombre de communions qu'il a faites; & il s'est rencontré par hazard que ces communions ont esté sacrileges.

Si on ne peut pas dire selon luy, supposant que ces communions sacrileges produisent la grace, que ce sont les sacrileges, mais seulement les communions qui la produisent, on ne pourra pas dire aussi selon luy que cet homme a peché en communiant, mais seulement en faisant des sacrileges, ny qu'aucunes communions nuisent aux pecheurs, mais seulement les sacrileges qu'ils commettent en communiant: estant certain que la communion ne nuit d'elle-même à personne, & n'est pas mauvaise d'elle-même; mais seulement l'abus & les sacrileges que les hommes y ajoûtent par leur faute.

La raison dont il appuye cette rare subtilité est ridicule. Il dit que c'est par accident que ces communions ont esté sacrileges. Mais encore qu'il soit vray que la communion en elle-même & en general n'enferme point le sacrilege, & que ce soit par accident qu'il se rencontre avec elle; il est vray neanmoins que ces communions particulieres faites dans ces circonstances particulieres, & en cet estat de peché mortel, enferme le sacrilege, en telle sorte qu'il est impossible de les separer; & c'est une même chose dans cette communion particuliere, d'estre communion & d'estre sacrilege. Et ainsi ce n'est pas par accident qu'elle est sacrilege; mais d'elle-même & par sa propre nature. Par consequent comme

me l'on peut dire veritablement que cette communion rend l'homme coupable & le tuë, encore qu'elle ne le tuë pas comme communion en general, mais comme communion ſacrilege en particulier : ainſi on peut dire avec verité que le ſacrilege ſanctifie l'homme, s'il eſt vray que cette communion ſacrilege luy donne droit à la grace, encore qu'elle ne luy donne pas ce droit comme ſacrilege, mais comme communion.

Je ne parle point icy de l'Extreme-onction; parce que mon deſſein n'eſtant que de repreſenter les maximes de la Morale des Jeſuites, les excés qu'ils ont commis dans la matiere de ce Sacrement regardent plûtoſt la doctrine & la diſcipline de l'Egliſe que les mœurs.

Je pourrois bien en traittant de l'Ordre & du Mariage, faire voir les corruptions & les abus qu'ils ont introduits & qu'ils entretiennent entre les perſonnes mariées & parmy les Eccleſiaſtiques : mais parce que cela ſe fera plus commodement & plus à propos ; comme en ſon propre lieu, lors que nous parlerons des devoirs de ces deux eſtats, je ne diray icy que peu de choſe des Preſtres, entant qu'ils ſont deputez de l'Egliſe pour adminiſtrer aux Fideles les Sacremens & la parole de Dieu, & pour luy offrir au nom des Fideles le Sacrifice & les prieres publiques. Où je feray voir particulierement la corruption que les Jeſuites introduiſent dans ces eſtats.

ARTICLE III.
Du Sacrement de Mariage.

ON peut considerer dans le Mariage les dispositions qui le precedent, le consentement des parties, & la benediction de l'Eglise qui l'etablissent, & l'usage qui le suit. On peche en plusieurs manieres dans ces trois choses; mais les Jesuites sçavent oster ou diminuër ces pechez par leur Theologie accommodante.

La premiere disposition pour le mariage est de n'avoir point d'empeschement qui le rende nul ou illicite. Sur cela Tambourin établit ces regles. 1 *Si aprés avoir bien consideré les choses, vous doutez d'un empeschement dirimant qui vous rend incapable d'épouser telle personne, vous la pouvez épouser sans dispense. Lors que vous doutez si vous avez besoin de dispense pour contracter mariage, vous pouvez vous persuader de n'en avoir pas besoin: Que si vous estes assuré d'avoir besoin de dispense, & que vous doutiez si vous l'avez obtenuë, l'assurance du besoin que vous en avez*

1 Si facta diligentia dubites de impedimento dirimenti ad ducendam aliquam, potes illâ sine dispēsatione ducere. Ita Merolla, Sanch.

Si dubites an indigeas aliqua dispensatione in impedimento dirimenti ad contrahendum matrimonium cum aliqua, & in similibus, potes tibi persuadere eâ non indigere, & consequenter posse te matrimonium inire. 5. Si verò certus es te indigere dispensatione, sed dubius an illam obtinueris, prævalet indigentia certa contra dubiam dispensationem. At si certus es de indigentia seu impedimento, & item certus quod obtinueris dispensationem, sed ambigis an dispensatio sit valida, quia dubitas an causa in petitione dispensationis tacitò vel falsò expressa, sit finalis, hoc est ut sine illa adhuc fuisset concessa; vel quia dubitas an Superior qui est in certa possessione superioritatis in aliquem, sit Superior legitimus necne, validane erit judicanda dispensatio? Præsumendum esse validam.... Utraque opinio saltem propter authoritatem extrinsecam probabilis est. *Tambur. l. 1. c. 3. §. 6. verbo dispensatio. n. 1, 3, 5.*

avez l'emporte sur l'incertitude de la dispense. Mais si vous estes assuré d'avoir besoin de dispense, & d'estre engagé dans quelque empeschement du mariage; comme aussi d'avoir obtenu la dispense, & que vous doutiez si cette dispense est valable, parce que vous doutez si une cause qui n'a pas esté exprimée dans la demande de la dispense, ou qui y a esté faussement alleguée, est telle que sans elle la dispense n'eust esté accordée; ou parce que vous doutez si le Superieur qui l'a accordée, & qui est en possession de la superiorité est vrayement legitime; faudra-t-il juger en ce cas que la dispense est valable? Quelques-uns croient qu'elle doit passer pour nulle; d'autres au contraire, qu'elle doit passer pour bonne: L'une & l'autre de ces opinions est probable à cause de l'autorité de ceux qui les tiennent. C'est à dire qu'il n'y aura que ceux qui se voudront donner de la peine inutilement qui prendront soin de voir s'ils obeïssent à l'Eglise, & de luy demander permission de faire ce qu'elle defend; puis que dans les commandemens les plus importans, & dans les obligations les plus assurées, le moindre soupçon & le moindre doute qu'on aura de s'en estre acquitté, ou d'en avoir eu dispense, ou de l'avoir euë juste & raisonnable, suffira pour mettre les consciences en repos, sans se soucier d'autre chose.

Suivant les maximes & le raisonnement de ce Jesuite un homme qui doute s'il doit une somme d'argent ou une rente, ou qui estant assuré qu'il la doit, doute s'il ne l'a point payée, ou qui sçachant même certainement qu'il la doit & qu'il ne l'a pas payée, doute seulement si celuy à qui il la doit l'a bien acquise, ou s'il n'y a point quelque defaut dans le contract, dans tous ces cas &

dans

dans tous ces doutes, il ne seroit point obligé de payer.

Je ne sçay pas si les Jesuites gardent ces regles & cette conduite envers ceux à qui ils doivent : mais je ne sçaurois croire qu'ils voulussent que ceux qui leur doivent les gardassent avec eux ; & neanmoins ils enseignent aux hommes à se gouverner de la sorte envers Dieu, assurant que sur une simple probabilité & une conjecture douteuse, ils peuvent passer par dessus les commandemens de Dieu & de l'Eglise, sans se mettre en peine des fautes qu'ils craignent d'avoir commises en y manquant, non plus que des dispenses pour s'en exemter à l'avenir.

Le rapt est un empeschement du mariage selon le Canon du Concile de Trente, qui excommunie & condamne à une infamie perpetuelle ceux qui auront commis ce crime, ou qui y auront participé. [1] Dicastillus suivant l'opinion de Sanchez croit que ce Canon & toutes les peines qu'il ordonne, ne regardent que les hommes & non les femmes qui seroient coupables du crime de rapt; parce qu'il y a dans le Concile *raptor*, & non pas *raptrix*, & *qu'il ne faut pas étendre ce decret odieux*. Car c'est une chose odieuse dans la Theologie des Jesuites de condamner les crimes. Tambourin a eu le même soin de restreindre ce Decret. [2] *Si quelqu'un*, dit-il, *enleve une femme pour en abuser, & non pour l'épouser, il n'encourt*

point

[1] Sanchez referens Basil. & Rebell. putat illud decretum Trid. non se extēdere ad fœminam rapientē virum, quia Tridentinum tantū loquitur de raptore, non de raptrice, & odiosum & pœnale non est ad raptricem extendendum. *Dicastillus de matrimonio tract.* 10. *disp.* 7. *d.* 58. *n.* 660.

[2] Quare si quis rapiat mulierem causa libidinis, & non ad contrahendum cum illa matrimonium, non incurrit prædictas Concilii pœnas... Ratio est quia Concilium nil intendit præterea nisi libertati matrimonii providere. *Tambur. lib.* 7. *decal.* 6. §. 2. *n.* 11.

point les peines portées par le Concile. La raison, ajoûte ce Pere, *est que le Concile ne pretend par-là que de pourvoir à la liberté des mariages.* Il faut donc qu'il soit moins punissable, parce qu'il est plus criminel; puis que commettre un rapt pour abuser d'une femme est une action plus lasche & plus criminelle que de l'enlever pour l'épouser, ne pouvant pas l'exposer à quelque plus grande extremité que de l'abandonner aprés en avoir abusé. Comme si celuy qui enleve une femme & qui en abuse ne l'empeschoit pas de se marier, comme elle l'auroit pû estre auparavant, & ne la reduisoit pas dans la necessité de se marier à celuy qui la demande.

Ce même Auteur trouve encore un autre moyen d'exemter de la condamnation du Concile de Trente ceux qui enlevent les femmes. 1 Il dit que si quelqu'un enleve une femme malgré elle pour la faire épouser à son amy, sans que cet amy le sçache, ny le ravisseur, ny celuy pour qui la femme a esté enlevée, n'encourent les peines portées par le decret du Concile, *lequel estant odieux, ne doit point estre étendu au de-là de ses termes. Et par là vous voyez*, dit-il, *qu'en ce cas tant l'amy qui a fait le rapt, que le jeune homme pour qui la femme a esté enlevée, peuvent contracter validement mariage avec elle-même, sans avoir besoin de s'en separer auparavant.* Tellement que celuy qui aura un amy un peu intelligent pourra épouser par

1 Ignorante Cæsare adolescente abducta est ab ejus amico quædam invita puella, ut eidem Cæsari illa puella in matrimonium traderetur.... Si neque per se, neque per alium Cæsar puellam rapuit, ipse raptor non est, atque adeo pœnas non incurrit ex Sanchez: amicus etiam nec incurrit, quia non est raptor pro suo matrimonio, de quo loquitur Tridentini decretum; quod cum sit odiosum, non est extendendum ultra verba. Unde vides in hoc casu, tum amicum hunc, tum adolescentem illum pro quo rapta est mulier, validè posse matrimonium inire cum eadem muliere etiam non separata. *Tamb. l. 7. c. 6. §. 2. n. 16.*

par force celle qu'il voudra ; & s'il en fait difficulté à cause qu'elle a esté enlevée, celuy qui l'a enlevée pourra à son refus la prendre pour luy-même & l'épouser sans craindre l'excommunication du Concile.

Les enfans ont une obligation naturelle de ne se marier pas sans demander au moins le consentement de leurs peres & meres. Dicastillus dit 1 qu'*il auroit de la peine à demeurer d'accord que les enfans fussent obligez sous peine de peché mortel d'avertir leurs peres & meres de leurs mariages ; & de leur en demander avis : qu'il ne voit pas le fondement d'une obligation si étroite.*

Pour ce qui regarde le mariage consideré en luy-même, bien que le Concile de Trente ordonne qu'à l'avenir les mariages clandestins seront nuls, & qu'il assure que l'Eglise les a detestez de tout temps, Dicastillus ne laisse pas de leur estre favorable. 2 Il dit qu'*il n'y a point de peché à faire des fiançailles clandestines, & que cela n'est point compris dans la defense du Concile contre les mariages clandestins.*

L'Eglise declare assez son intention & la pensée du Concile de Trente sur ce point dans les ceremonies qu'elle prescrit & qu'elle veut estre gardées aux fiançailles pour la publication des bans, il dit 3 qu'*on n'est point obligé de la faire, lors qu'il s'ensuivroit quelque dommage notable ; qu'on n'est point obligé d'en demander*

1 Quod sit obligatio monendi parentes & petendi consilium sub mortali, non facilè admiserim, nec satis assequor fundamẽtum hujus tam gravis obligationis & peccati in nõ petendo consilio ab eis quorũ petitum & datum omnino liberum est rejicere. 1. *Dicast. de matr. tr.* 1. *disp.* 4. *d.* 17. *n.* 176.

2 Oppositum satis constat, nullum scilicet esse peccatum. Prohibitionem verò matrimonii clandestini non extendendam esse ad sponsalia. *Ibid. tr.* 10. *disp.* 1. *dub.* 24. *n.* 351.

3 Præceptum de denuntiationibus non obligat quando ex illius observatione notabile damnum sequitur. Quapropter in talibus occasionibus nulla requiritur dispensatio, etiamsi ordinarius posset commodè adiri, sitque paratus dispensationem concedere.... non solum quando est certum, sed etiam quando est probabilis suspicio. *Ibid. disp.* 3. *dub.* 27. *n.* 212.

mander dispense, quoy qu'on pust la demander commodement à l'Ordinaire, & qu'il fust prest de l'accorder .... que cela est permis, non seulement lors que le dommage est certain, mais aussi lors qu'on en a quelque soupçon probable. L'ordre de l'Eglise est exprés pour les bans, comme pour les fiançailles, ce Jesuite voudroit abolir les uns & les autres, qui sont comme les preparatifs au mariage legitime, & des précautions contre celui qui est clandestin, afin de le pouvoir mieux favoriser & l'autoriser contre la defense du Concile qui le condamne. En quoy il fait comme ceux qui se saisissent des dehors & des avenuës d'une ville qu'ils veulent emporter de force. Car aprés qu'il vient de dire pour abolir les bans & autoriser les fiançailles clandestines, il soûtient que [1] *non seulement le mariage clandestin est valable entre les habitans même d'un païs où le Concile de Trente est reçu, lors qu'ils vont en un autre païs où il n'est pas observé afin de se marier en secret; mais que ce mariage est même permis, pourveu qu'on garde au reste le droit ancien, quoy qu'on n'ait changé de lieu que pour estre déchargé de la loy du Concile de Trente à laquelle on estoit obligé dans son païs.* Il faut donc dire selon ce Casuiste qu'il est permis de faire des mariages que l'Eglise rend nuls, & qu'elle n'a jamais approuvez dans les temps mêmes qu'elle les a soufferts. Car ces sortes de mariages ont esté autrefois à la verité valables, mais ils n'ont jamais esté permis, au contraire ils ont toujours esté blâmez dans l'Eglise.

1 Addẽdum verò esse validè, etsi matrimonium ab incolis loci in quo Tridentinũ viget, in loco, in quo non viget, etiãsi eo transierit eum ob finem clandestine cõtrahendi .... & non solum validè, sed licitè posse fieri, servando in aliis jus antiquum, quamvis eum ob finem transierit, ut non obligaretur Tridentini decreto, quo obligabatur in proprio loco cujus erat incola. *Ibid. dub. 6. n. 42.*

Mais si les Jesuites rendent bons les mariages nuls, ils rendent au contraire nuls ceux qui sont bons. 1 *Je dis qu'il est probable*, dit Tambourin, *qu'un mariage contracté par une crainte legere qu'on a donnée injustement, est nul en conscience; & quelque crainte même qu'on ait donné avec justice, il est probable que le mariage est nul.* Il faut donc dire qu'il est probable que les mariages ausquels les juges condamnent; que les peres font de leurs enfans; les maistres de leurs serviteurs, & les Princes de leurs sujets, sont nuls, parce que souvent ces mariages se font avec quelque sorte de crainte. Et il faudroit dire la même chose de la profession des Religieux & des Religieuses, & en suitte de toutes sortes d'engagemens & de contracts. Il y a neanmoins apparence que les Jesuites se servent quelquefois du motif de la crainte aussi-bien que de celuy de l'esperance pour porter les jeunes gens à s'engager dans leur Societé, & qu'ils ne refuseroient pas une donation ou fondation qui leur seroit faite avec quelque crainte, sans apprehender qu'elle fust nulle.

1 Dico esse probabile matrimoniū metu levi injustè ad hoc incusso celebratū nullum esse in foro conscientiæ. *Tamb. l. 1. decal. c. 2. §. 6. n. 12.*

Ex metu quoque ustè incusso hujusmodi matrimonium nullum esse non puto improbabile. §. 7. *n. 3.*

Pour ce qui regarde l'usage du mariage, bien que les corps des personnes mariées ne soient pas en leur pouvoir, selon les termes de l'Ecriture, 2 Dicastillus ne laisse pas de permettre *à la femme mariée de retenir le prix de son adultere.* La raison que Tambourin apporte est considerable. 3 *Le mary*, dit-il, *n'est pas tellement*

2 Non solùm publica meretrix, sed etiam occulta & maritata potest retinere pretium fornicationis & adulterii. *Dicast. l. 2. tr. 2. disp. 6. dub. 1. n. 18.* 3 Ratio mihi videtur esse quia vir non est ita dominus corporis uxoris, ut in illud perfectissimum dominium habeat; sed solum ita ut illo uti queat in debito conjugali omnibus aliis exclusis; quod certè non tollit uxori facultatem acquirendi, licet cum peccato, ex turpi sui corporis concessione. *Tambur. l. 7. decal. c. 3 §. 3. n. 23.*

tellement maiſtre du corps de ſa femme qu'il ait ſur luy un parfait domaine, mais il a ſeulement le pouvoir d'en uſer ſelon le droit du mariage à l'excluſion de tous autres : ce qui certainement n'oſte pas à la femme le pouvoir d'acquerir, quoy que non ſans peché, en proſtituant ſon corps. Cette raiſon eſt digne de la propoſition à laquelle elle ſert de preuve. Car c'eſt une contradiction manifeſte de dire que le mary a droit d'uſer du corps de ſa femme à l'excluſion de tout autre, & que neanmoins ſa femme peut vendre à un autre l'uſage de ce même corps, ſi en vendant cet uſage elle ne vend point ce qui appartient à ſon mary, elle ne fait point d'injuſtice, & elle ne commet point proprement d'adultere, & ſon peché ne ſera plus qu'une ſimple fornication.

Ce même Auteur ne fait point difficulté de dire que [1] *ce n'eſt qu'un peché veniel d'exclure expreſſément de l'uſage du mariage la fin d'avoir des enfans, & deſirer même de n'en avoir point* ; ſans conſiderer que la generation des enfans eſtant la fin du mariage, en uſer ſans cette fin, & même contre cette fin, l'excluant poſitivement par un deſir contraire ; c'eſt abuſer volontairement du mariage, c'eſt profaner un Sacrement, c'eſt en rejetter & mépriſer la benediction, qui eſt particulierement donnée pour obtenir des enfans : c'eſt enfin vivre avec une femme dans le mariage comme hors le mariage, abuſant d'elle pour aſſouvir ſa paſſion brutale, & pour le ſeul plaiſir ſenſuel, comme les plus débauchez abuſent des femmes libres ou mariées qui s'abandonnent à eux ; & neanmoins tous ces excés ne ſont qu'un petit peché ſelon ce Jeſuite.

1 Expreſſe excludere finē multiplicandæ prolis, imo etiam cupere filios non procreare, veniale eſt. *Tambur. l. 7. c. 3. § 5. n. 7.*

Quand on doute de la validité d'un mariage, & qu'on a sujet d'apprehender qu'il ne soit nul. Dicastillus donne une invention aux personnes que la crainte de Dieu empescheroit d'user du mariage jusqu'à ce qu'ils se fussent éclaircis de ce doute. [1] *Si une femme*, dit-il, *croit qu'il est probable qu'il y a un empeschement à son mariage, parce qu'il est probable, par exemple, que son premier mary est encore vivant, & qu'il est probable aussi qu'il est mort, elle peut rendre & demander le devoir du mariage, parce qu'il est permis de suivre une opinion probable .... & même encore qu'il fust plus probable que le mariage ne vaut rien, parce que personne n'est obligé de suivre l'opinion la plus probable, & qu'il suffit d'en suivre une qui soit probable.* Il faut donc que les Juges prennent bien garde de ne condamner pas facilement les maris qui ont deux femmes, ny les femmes qui ont deux maris, puis qu'il ne faut qu'une raison probable pour les justifier, & qu'il n'est rien si facile que d'en trouver, principalement pour les choses que l'on desire & que l'on aime avec passion: & si les Magistrats ne veulent pas recevoir les maximes de la probabilité pour regles de leurs jugemens, ny les Docteurs de cette nouvelle science pour leurs maistres, pour le moins les Confesseurs seront obligez de les suivre dans la direction des consciences par la même loy que ces censeurs, ou plustost ces corrupteurs des mœurs leur imposent de se soûmettre à la fantaisie & à la volonté de leurs penitens quand ils ont quelque autorité ou quelque raison probable pour l'appuyer.

Ce Jesuite continuë à relever & étendre la

[1] Si conjux putet probabile quod sit impedimentum, propterea quod putet v. g. probabilẽ opinionem vitæ prioris viri, & similiter probabilem opinionem mortis, atque adeo probabilẽ assensũ valoris, potest reddere & petere: quia licitum est sequi opinionẽ probabilẽ .... Imo etiãsi probabilius sit matrimonium non valere. Neque enim tenetur sequi, opinionẽ probabiliorem, sed satis est cũ probabili operari. *Dicast. de matrim. tr.* 10. *disp.* 8. *dub.* 14. *n.* 174.

ſa vertu merveilleuſe de la probabilité pour introduire dans le mariage des deſordes, donnant des raiſons pour les juſtifier, à quoy les plus brutaux ne penſeroient jamais. Il dit que [1] *celuy qui a une opinion probable de la nullité de ſon mariage, & auſſi une opinion probable de ſa validité; & qu'ainſi il pourra demander le devoir, & qu'il eſt auſſi aſſez probable qu'il pourra le refuſer; en ſorte que quand il le refuſera, il ſuivra l'opinion qui tient que ſon mariage eſt nul; & quand il le demandera, il ſuivra celle qui tient que ſon mariage eſt bon.* Si la femme auſſi-bien que le mary veut ſe ſervir du droit que la probabilité luy donne dans le doute de la nullité de leur mariage, ce ſera pour vivre en bonne intelligence dans le deſordre de leur mariage quand chacun refuſera de ſon coſté ce que l'autre demandera & voudra avoir par force, ſe fondant ſur une raiſon probable. Il arrive entre un mary & une femme dans la conduite de cette ſcience la même guerre que ce Jeſuite dit ailleurs qu'elle peut cauſer entre un homme pauvre & un riche, le riche refuſant l'aumône au pauvre ſur une opinion probable, qui luy dit qu'il n'y eſt pas obligé, & le pauvre dérobant le riche ſur une autre opinion probable qui ſoûtient qu'il le peut faire dans ſa neceſſité. Ce ſont les productions & les fruits de la doctrine de la probabilité qui confond & renverſe tout dans la religion & dans le monde.

[1] Qui habet probabilẽ opinionem nullitatis matrimonii . . . . ſi ſimul habeat probabilẽ opinionem valoris, poterit etiam petere: imo ſatis probabile eſt poſſe etiã negare; ita ut quando negat, ſe accõmodet opinioni quæ dicat nullum eſſe matrimoniũ; quando vero petit, ſe accõmodet opinioni quæ dicat eſſe validum. *Ibidem* n. 175.

Il n'eſt pas neceſſaire de rapporter icy toutes les queſtions ſales & les reſolutions honteuſes de ces Caſuiſtes touchant l'uſage du mariage, par leſquelles ils apprennent & approuvent les profanations de ce Sacrement. On voit aſſez par ce que je viens de rapporter juſqu'où

peut aller leur impudence. Ceux qui en voudront voir quelques exemples n'ont qu'à jetter les yeux sur les Chapitres où il est traité de l'impureté & du devoir des personnes mariées.

ARTICLE IV.

Des Ministres des Sacremens.

Que les Jesuites permettent aux Prestres d'administrer les Sacremens, de dire la Messe & de prescher, principalement par vanité ou pour gagner de l'argent, & en estat de peché mortel.

EScobar dans ses problemes demande, [1] *s'il est permis de vendre l'obligation d'administrer les Sacremens, & de faire les autres fonctions sacrées?* Il dit d'abord que *cela se peut & ne se peut pas*, selon les differentes opinions probables des Casuistes qu'il cite. Et aprés il se range du costé de ceux qui disent qu'on le peut. [2] *J'approuve*, dit-il, *& je suis de la premiere opinion. Si on se charge de l'obligation d'administrer les Sacremens & de faire les fonctions sacrées avec la peine & le travail du corps qui les accompagne par accident, comme de les administrer en un lieu éloigné, tant de temps, à telle heure, & en telle sorte que cela donne une peine particuliere.* C'est exposer en vente toute la puissance spirituelle & toutes les fonctions sacrées & divines de la jurisdiction que JESUS-CHRIST a donnée à son Eglise, puis qu'il n'y en a presque point qui s'exerce sans quelque action & quelque travail du corps.

Quand

1 Obligatio administrandi Sacramenta, aliasque sacras functiones peragendi potest ac non potest vendi.

2 Primam sententiam approbo sequorq; si suscipiatur obligatio administrandi Sacramenta, aliarumque sacrarum functionum perficiendarum cum oneribus corporalibus accidentaliter annexis. v. c. quando Sacerdos obligatur ad ministrandum tali in loco distanti, tanto tempore, tali hora, ut specialem sit molestiam passurus. *Escobar Theol. mor. to. 1. lib. 8. prob. 86.*

Quand les Auteurs Jesuites parlent des Prestres qui servent dans les Paroisses, comme sont les Chapelains, les Vicaires, & les Curez mêmes qui disent quelquefois des Messes de devotion pour des personnes qui les en prient, un des termes dont ils se servent pour exprimer l'estime qu'ils en font, c'est de les appeller des Prestres à gages, *stipendiarios Sacerdotes.* Et comme ils leur donnent ce beau nom & cette qualité de valets & de mercenaires, ils leur en inspirent aussi la conduite & l'esprit, leur apprenant à mettre les Messes à prix & à en faire une espece de trafic, & à en traitter avec ceux pour qui ils les disent, ou à qui ils les font dire à leur décharge, comme si un valet traittoit de ses gages avec son maistre, ou un ouvrier de son salaire avec celuy qui l'employe.

Filliutius parle des Prestres dans ces termes & dans des sentimens si honorables quand il fait cette question: [1] *Si un Curé qui a receu le payement de plusieurs Messes, peut en retenir une partie pour soy., à cause du soin qu'il a, & pour d'autres raisons, en distribuant l'autre partie aux Prestres à gages, ausquels il fera dire ces Messes?* Il répond en suitte [2] qu'*il ne fera rien contre la justice en retenant quelque chose pour luy, à raison du soin & de la peine qu'il prend, ou à cause que le payement passe l'ordinaire; ou parce que c'est le plus haut degré du juste prix.* C'est à dire qu'un Curé peut recevoir de l'argent de toutes les personnes qui luy en voudront donner pour dire des Messes, & en suitte faire dire ces

I 4 Messes

1 An Parochus qui multa stipendia accepit pro Missis, possit, si ea distribuat in stipendiarios Sacerdotes, partē aliquam sibi retinere pro sollicitudine vel aliis causis?

2 Respondeo & dico 1. non esse contra justitiam, si ratione solicitudinis & laboris, vel quia est pingue stipendium, vel quia est summum intra latitudinem justi, aliquid sibi retineat. *Filliut. to. 1. mor. qq. tr. 5. c. 6. n. 186. p. 125.*

Messes dont il se sera chargé, par d'autres Prestres, en prenant quelque chose sur chacune, pour le soin & la peine qu'il prend de faire ainsi venir les Messes, & d'en recevoir l'argent; *ratione sollicitudinis & laboris*. Et comme on ne presente pas d'ordinaire à un Curé seulement ce que l'on donneroit à un simple Prestre, le Curé pourra donner à chacun des Prestres qui sont sous luy comme à ses gages, selon le langage de ce Jesuite, ce qu'ils ont accoustumé de gagner pour dire la Messe, & garder le reste pour luy, sans qu'on le puisse blâmer de commettre en cela aucune injustice ou infidelité. Dans une bonne ville un Curé qui seroit en credit, & qui voudroit exercer ce trafic si pieux, pourroit se faire riche.

Emanuel Sa donne & approuve ce même expedient: [1] *Celuy*, dit-il, *à qui on donne une somme d'argent pour dire des Messes, peut loüer d'autres Prestres à meilleur marché pour luy aider à les dire, & retenir le reste pour luy.* Eilliutius a dit qu'on peut avoir des Prestres à gage, Emanuel Sa dit que si on n'en a pas, on en peut loüer pour leur faire dire des Messes dont on s'est chargé, & tirer d'eux le meilleur marché que l'on peut, & garder le reste pour soy.

C'est aussi le sentiment d'Amicus quand il dit, [2] qu'*un Prestre qui a receu de gros salaires pour dire des Messes, peut les faire dire par d'autres Prestres ausquels il donnera seulement le juste prix que l'on a accoustumé de donner, & retenir le surplus pour luy.* Si ce n'est pas lever un

1 Cui datur summa pecuniæ pro Missis à se dicendis, potest alios pro minori pretio cõducere qui adjuvent, & reliquũ sibi retinere. *Sa pour dire des Messes, verbo Missa n. 45. p. 516.*

2 Posse Sacerdotẽ qui pinguia stipendia pro Missis dicendis accepit, procurare per justa stipendia minora per alios Sacerdotes Missas offerri, retinendo sibi quod supra justa stipendia superest. *Amic. to. 7. disp. 33. sect. 8. n. 284. p. 466.*

un impost sur les Prestres & sur les Messes, c'est pour le moins faire un trafic semblable à celuy des entrepreneurs ou des marchands qui font travailler des ouvriers en leur baillant le moins qu'ils peuvent, & prenant le reste pour eux; & toutefois il n'y a rien en cela qui ne soit juste & honneste selon l'avis de ces Jesuites.

Amicus donne un autre expedient aux Prestres pour ne perdre point leurs Messes. Il fait cette question: [1] *Si un Prestre peut prendre de l'argent pour une Messe qu'il a déja dite, mais dont il s'est reservé l'application?* Il resoud cette difficulté par une distinction. Il ne veut pas qu'un Prestre qui n'a dit la Messe pour personne, en puisse reserver le merite pour l'appliquer lors qu'on le priera d'en dire une; mais il trouve bon que lors qu'il dit la Messe, il en applique actuellement le fruit au premier qui se presentera pour luy demander une Messe. C'est une bonne maxime pour menager les Messes sans en perdre jamais aucune, & pour engager les Prestres mercenaires à dire tous les jours la Messe, sans craindre de perdre leur peine, en ayant toujours plusieurs en reserve pour les premiers qui se presenteront à eux. C'est ainsi que les Jesuites éloignent les Prestres de l'avarice, & entretiennent dans leurs ames la pieté & la reverence qu'ils doivent au Sacrifice divin du Corps & du Sang de JESUS-CHRIST.

Emanuel Sa fait ouverture d'un troisiéme expedient, dont il ne se porte pas pour Auteur, mais il le propose comme venant d'autres Casuistes, qui tiennent, dil-il, [2] *qu'on peut*

I 5 *pren-*

[1] An possit Sacerdos accipere stipendium pro Missa quam jam celebravit, cujus tamen applicationem sibi in futurum reservavit? *Ibid. n.* 285. Potest Sacerdos de præsenti applicare effectum Sacrificii illi qui de facto a illo Sacrificium petiturus est. Quo pacto licitum est. *Ibid.*

[2] Due eleëmosynas pro una Missa accipi posse. Unica Missa posse Sacerdotem multis quibus promisit satisfacere. *Sa verbo Missa, n.* 44. *p.* 516.

prendre deux aumônes pour une même Messe ; ou bien ce qui revient à la même chose, qu'un Prestre peut par une même Messe satisfaire à plusieurs pour lesquels il a promis de la dire. Il parle encore d'autres qui enseignent [1] *qu'un Prestre, quoy que riche, peut prendre pour une Messe deux aumônes, si elles luy sont necessaires pour vivre honnestement.* Et encore qu'il n'approuve pas positivement toutes ces opinions, il ne les condamne pas aussi, & il laisse la liberté de les suivre en les proposant comme probables, & soûtenuës par des Docteurs.

1 Etiam à divite Sacerdote posse duas eleemosynas honestæ sustentationi necessarias accipi. *Ibid.*

Filliutius parle aussi de cet expedient, mais il le condamne. [2] *On ne peut pas*, dit-il, *recevoir plus d'un payement entier pour une Messe.* Mais il en enseigne un autre plus subtil & plus ingenieux, [3] qui est que *le Prestre qui dit la Messe peut appliquer la part du Sacrifice qui luy est deuë, à ceux pour lesquels il est obligé de dire la Messe.* Ce que Tambourin confirme par cet excellent raisonnement : [4] *Le Prestre peut s'appliquer la part du sacrifice qui a coûtume d'estre appliquée aux fideles. Il pourra donc appliquer aux fideles le fruit de la Messe qui luy est reservé.* Filliutius examinant en suitte avec un autre Casuiste ce que peut valoir la part du sacrifice qui appartient à celuy qui dit la Messe, afin que le Prestre n'en prenne que ce qu'il faut : [5] *il dit qu'il doit donner sa part de trois Messes pour une entiere.* D'où il tire cette regle de pratique qu'il donne à ceux qu'il nomme Prestres à gage : [6] *Que ceux qui auront esté payez pour*

2 Ratione unius Missæ non posse sumi nisi unum adæquatum stipendium. *Filliutius tom. 1. qq. mor. tr. 5. c. 6. n. 181. p. 124.*

3 Sacrificantem posse partem Sacrificii sibi debitã applicare iis pro quibus tenetur. *Ibidem.*

4 Fructũ mediæ Missæ qui dari solet aliis sibi potest applicare Sacerdos: ergo etiam fructum specialissimum quem sibi applicare solet, poterit applicare aliis. *Tambur. l. 3. meth. Missæ c. 1. §. 3. n. 67.* 5 Quia nescitur quanta sit, addit arbitrari partem trium Missarum posse supplere uni. *Ibid.* 6 Quod servare poterunt, qui cum receperint multa stipendia, non possunt pro omnibus satisfacere. *Ibid.*

pour dire plusieurs Messes desquelles ils ne sçauroient s'acquiter, pourront se servir de cet expedient. Voilà une belle maniere de gagner de l'argent pour des Prestres mercenaires, en vendant la part qu'ils ont au Sacrifice & à la participation du Corps & du Sang de JESUS-CHRIST qu'ils reçoivent en disant la Messe, pour pouvoir gagner davantage, aimant mieux ne participer point à la vertu du Sacrifice, & avoir un peu plus d'argent.

Si les Jesuites apprennent ainsi aux Prestres à dire la Messe par avarice; ils ne condamnent pas beaucoup ceux qui la disent par vanité. Emanuel Sa dit [1] qu'*il y en a qui tiennent qu'il y a peché mortel à prescher ou dire la Messe principalement pour la vaine gloire, & qu'il y en a d'autres qui le nient.* Il repete presque la même chose en un autre endroit, où il dit seulement [2] qu'*il y en a quelques-uns qui tiennent qu'il n'y a point de peché mortel à prescher principalement pour la vaine gloire ou pour l'argent*, sans parler de ceuxqui tiennent l'opinion contraire, pour rendre celle qu'il propose plus probable, & donner plus de liberté de la suivre.

Sanchez & Tambourin parlent encore plus generalement & tout ensemble plus precisement lors qu'ils disent [3] qu'*il ne sçauroit y avoir que peché veniel à faire les choses les plus sacrées, comme d'administrer ou de recevoir tous les Sacremens & de celebrer la Messe, pour la vaine gloire, comme pour la fin principale, ou pour quelque gain sordide & deshonneste.* Il semble que com-

[illegible] Vanæ gloriæ causa præcipue prædicare, aut Missam celebrare peccatum esse mortale quidam aiunt, alii negant. *Sa verbo vana gloria, n.2. p. 693.*

2 Non esse autem peccatum mortale, si quis ob gloriam aut pecuniam principaliter prædicet, aiunt nonnulli. *Sa verbo prædicare n.4. p. 578.*

3 Res quantumvis sacras principaliter ob vanam gloriam efficere, ut Sacramenta omnia ministrare vel recipere, Sacrum celebrare, non excedit culpam venialem. *Sanch. op. mor. l. 1. c. 3. n. 1. p. 9.* Vel lucrum. *Tambur. l.2. meth. Missæ c.1. §. 1. n. 6.*

comme il y a dans le monde certains commerces que les personnes de condition peuvent exercer sans deroger à leur qualité, ils en veulent introduire un dans l'Eglise qui ne soit pas incompatible avec la pieté ny avec la qualité des personnes plus considerables & plus relevées. Car ceux qui tiendront indigne d'eux de vendre les Sacremens ou la Messe pour de l'argent, peuvent selon l'avis de ces Jesuites les donner pour l'honneur mondain & l'estime des hommes.

Mais soit qu'on rapporte les Sacremens à l'argent ou à l'honneur, c'est toujours un veritable trafic; & si ceux qui les mettent à prix d'argent semblent les avilir & les rabaisser davantage, ceux qui les font servir à leur vanité les traittent plus indignement & les profanent beaucoup plus; puis qu'il est certain que la vanité est un vice & un peché plus grand & plus odieux devant Dieu que l'avarice, & ce crime est encore plus inexcusable quand on s'y porte volontairement, & que l'on se propose la gloire du monde & l'estime des hommes pour sa fin principale, & toutefois Sanchez pretend, comme aussi Tambourin, qu'il n'y sçauroit avoir pour le plus que peché veniel. *Res quantumvis sacras principaliter ob vanam gloriam efficere, ut Sacramenta omnia ministrare vel recipere, Sacrum celebrare, non excedit culpam venialem*, dit Sanchez, *si propter finem venialiter peccaminosum quis principaliter celebraret, v. g. ob vanam gloriam, vel lucrum venialiter malum, solum venialiter peccaret*. Ce sont les propres termes de Tambourin qui rapporte ce passage de Sanchez.

Tambur. meth. Miss. l. 2. c. 1. §. 6. n. 6.

Esco-

Escobar qui cite le même Sanchez & le suit, met son opinion non entre les problematiques, mais entre celles qui sont receües sans dispute. *Si quelqu'un, par exemple*, dit-il, *jeusne, prie, reçoit ou administre les Sacremens par un motif de vaine gloire, encore qu'il fasse ces choses ou autres semblables principalement pour la vaine gloire, pourveu toutefois qu'il ne mette point sa fin dans cette vaine gloire, il ne fait qu'une injure legere aux choses saintes.* Si ce n'est qu'une legere injure contre Jesus-Christ de le faire servir à la vanité, il s'ensuit que les sacrileges ne sont plus des crimes, mais de petits pechez; estant clair que rapporter les actions les plus sacrées de la Religion, & le sacrifice même de la Messe à la vanité comme à sa fin principale, c'est peut-estre la plus grande profanation qui s'en puisse faire, & le plus grand sacrilege, & non seulement un sacrilege, mais une idolatrie horrible; puis que c'est établir sa fin principale non dans une creature, mais dans un vice. C'est proprement sacrifier à la vanité, & rapporter le sacrifice de la Messe au demon comme à sa fin principale. Car on ne sacrifie à Dieu qu'en luy offrant & luy rapportant en cette maniere le même sacrifice. Estrange espece de sacrifice & inoüie parmy les Payens! Car ce n'est pas simplement sacrifier une creature à une autre creature, comme ils faisoient: mais c'est sacrifier à une creature & au vice même un Dieu & le Fils de Dieu, en luy offrant Jesus-Christ, & le luy rapportant comme à sa fin principale. Où il faut remarquer que ce qu'Escobar ajoûte: *Pourveu*, dit-il, *qu'il ne mette point sa fin dans cette vaine gloire*, est une exception tout à fait absurde & qui se détruit

V. g. si quis propter vanam gloriam jejunet, oret, Sacramenta recipiat vel ministret, Sacrum faciat: quia quamvis aut similia principaliter gerat propter vanã gloriam, dummodo tamen in hac vana gloria non instituat finem, ejusmodi sacris rebus levem irrogat injuriam. *Escobar l. 4. Theol. mor. c. 3.*

d'elle-même. Car il y a contradiction à dire qu'une action est faite principalement pour la vaine gloire, & que neanmoins la vaine gloire n'en soit pas la fin ; la fin d'une action, & ce pour quoy elle est principalement faite, n'estant qu'une même chose.

Si ce n'est pas assez de permettre aux Ministres des Sacremens de les administrer avec une intention mauvaise ; Escobar leur donne encore la liberté de cooperer aux pechez de ceux qui les reçoivent indignement. [1] *On peut*, dit-il, *administrer le Sacrement à un pecheur public, pourveu qu'il ne le veüille pas recevoir publiquement par mépris du Sacrement ou de la Religion, mais pour une autre fin, & qu'il menace de mort ou de perte de reputation, ou de faire quelque grand tort dans les biens.* Il ajoûte pour confirmer cette opinion, [2] que *c'est plustost permettre le peché d'autruy pour une juste cause, que d'y cooperer.*

Je ne sçay si Pilate suivit cette opinion probable lors que la crainte de la disgrace de Cesar dont on le menaçoit l'obligea à livrer JESUS-CHRIST à ses ennemis: mais je sçay bien qu'on ne peut pas dire qu'il n'a point cooperé au peché de ceux à qui il l'abandonna.

Dicastillus dit que c'est le sentiment de Suarez, & qu'il luy plaist entierement, *Tota prædicta doctrina mihi placet.* Mais parce qu'il voyoit bien que tout le monde ne seroit pas de l'avis de Suarez, il fournit d'autres moyens à ceux qui se trouveroient engagez d'administrer les Sacremens à des pecheurs publics, & qui neanmoins auroient quelque respect pour des choses si saintes, que de ne les vouloir pas ainsi prostituër ; mais qui ne valent pas

[1] Potest Sacramentum peccatori publico exhiberi, dummodo non ex contemptu Sacramenti vel Religionis, sed ob aliũ finem velit etiam publice Sacramentũ recipere, & mortem vel infamiam, vel grave fortunarum detrimentum minitetur.

[2] Item assero. Eo enim in casu permittit potius alterius peccatum ex justa causa. *Escobar tom. 1. l. 7. probl. 93.*

pas mieux. Il les a pris de Sanchez : [1] *De donner une hostie non consacrée pour une veritable.* Sacrilege fort commun chez les Jesuites qui permettent ces fourbes & ces tromperies dans tous les Sacremens sans exception d'aucun, & dont ils rapportent plusieurs exemples, ausquels il donne aussi son approbation.

Enfin les Jesuites enseignent tout communément qu'on peut administrer les Sacremens & faire en estat de peché mortel les fonctions les plus saintes sans une nouvelle offense. [2] *Il n'est pas necessaire,* dit Dicastillus, *que celuy qui se trouve coupable de peché mortel, se confesse devant que d'administrer les Sacremens.* Il ne se contente pas d'avancer la proposition generale, il l'établit par quantité de particulieres qu'il propose. [3] *Un Evesque en faisant les fonctions de son ministere* toutes saintes, *en estat de peché mortel, ne peche pas même veniellement.* [4] *Celuy qui administre le Sacrement de Baptesme en estat de peché mortel, soit Prestre, soit Laïque, ne peche pas mortellement.* Sa raison est : [5] *Parce qu'au jugement des Sages il n'y a pas en cela grande irreverence.* [6] *Un Confesseur peut aussi oüir les confessions en estat de peché mortel, sans crime & sans offense, pourveu qu'il produise un acte de contrition devant que de donner l'absolution.* Ce Jesui-

1 Licere ministrare hostiam non consecratam pro consecrata. *Dicast. tr. 4. de Sacram. Euch. d. 9. d. 21. n. 491.*

2 Conveniunt communiter (Doctores) opus non esse ut minister conscius peccati mortalis præmittat confessionem Sacramentalem ante administrationem Sacramenti. *Dicast. tr. 2. de Sacr. d. 3. d. 10. n.* 200.

3 Nec Episcopum consecrando Chrisma, Ecclesiam, aut calices, aut concionando .... in peccato mortali, secluso scandalo peccare mortaliter, imo nec venialiter. *Ibid. n.* 207.

4 Sacerdos aut alius quivis ministrans Sacramentum in urgenti necessitate, non peccat mortaliter, imo nec venialiter. *Ibid. n.* 214.

5 Tunc ergo qui sic baptizat, probabile est non peccare mortaliter, etiamsi sit in peccato mortali, quia à viris prudentibus non censetur gravis irreverentia. *Ibid. n.* 220.

6 De audiente confessionem in peccato mortali cum animo se conterendi antequam absolutionem impendat, docet Dian. p. 1. tr. de circ. R. 47. cum Henriq. l. 6. c. 18. n. 6. & ex utroque Lugo n. 18. non esse mortale. *Idem tr. 1. de Sacr. d. 3. d. 10. n. 243.*

Jesuite neanmoins pourroit estre en quelque sorte excusable en ce rencontre. Car quoy qu'il permette au Prestre d'oüir les confessions avec une conscience toute chargée de pechez, sans produire même aucun acte de douleur, il ne veut pas souffrir qu'il donne l'absolution en cet estat, au moins sans tascher de produire cet acte. Voicy la raison qu'il en apporte : [1] *Le Prestre n'administre proprement le Sacrement de penitence, que lors qu'il donne l'absolution*, & non lors qu'il ne fait simplement qu'écouter ce que le penitent luy dit.

Je ne sçay si cette distinction est recevable, & je luy demanderois volontiers si un Juge n'est seulement Juge que lors qu'il donne la sentence, & s'il n'en fait pas les fonctions lors qu'il reçoit par exemple les depositions des témoins ? Aussi Tambourin sans avoir égard à cette distinction chimerique decide nettement [2] qu'*il ne peche pas en administrant les Sacremens ; parce qu'autrement le Confesseur seroit dans une étrange perplexité en cet estat : il peche s'il donne l'absolution ; s'il la refuse il peche aussi contre la justice, parce qu'il fait tort à son penitent qui a droit à l'absolution. Or tous les Docteurs ne veulent point reconnoistre de telle perplexité.* Tambourin [3] *permet encore au Prestre de dire la Messe en cet estat un jour de Feste, afin que les autres y assistent*

1 Ratio vero est quia tunc Sacerdos non administrat Sacramentū, sed quando absolvit. *Ibid.*

2 Peccaret tunc Sacerdos tum absolvendo, quia absolveret in mortali, tum non absolvēdo, quia negaret jus pœnitentis, id quod esset pati perplexitatem, quam omnes Doctores nunquam concedendam esse fatentur. *Tambur. l.3. meth. confess. c.5. §.3. n.15.* 3 Ut in die festo alii Missam audiant, sive Parochus sive non Parochus...... Nam quamvis opinio contraria sit probabilior, quia non apparet in relinquente tunc Missam notabile damnum, & aliunde præceptum de audienda Missa non obligat nisi debito modo, hæc tamen saltem propter auctoritatem extrinsecam Doctorum eam approbantium ...... probabilis est : non obligatur autem in tali casu Sacerdos celebrare, quia potest tenere prædictam opinionem quod non possit. *Idem.*

assistent. Ce n'est pas qu'il ne luy soit permis de s'en abstenir s'il suit l'opinion contraire qui est aussi probable. Et aprés avoir porté les Prestres à s'approcher si indignement de l'Autel pour y celebrer le Sacrifice, Dicastillus ne veut pas l'obliger en suitte à s'approcher d'un Confesseur le plustost qu'il pourra. Et parce qu'il a bien veu qu'on luy pourroit objecter le Concile de Trente qui au C. 7. de la Sess. 15. ordonne que celuy qui a dit la Messe sans se confesser se confesse aussi-tost aprés; il explique pour sauver sa doctrine, le Concile, en disant [1] qu'*il n'oblige que les Prestres qui ont dit la Messe dans une grande & urgente necessité.* Si donc il dit la Messe en estat de peché mortel sans necessité, il n'y sera pas obligé; & si même *il le fait malicieusement*, il n'y sera pas encore tenu; *ex mera malitia.*

Et ils trouvent si peu d'irreverence & si peu de mal à administrer ainsi les Sacremens, & à faire le sacrifice, qu'ils permettent même aux Fidelles d'exiger ces fonctions d'eux sans necessité aucune, & quoy qu'ils sçachent qu'ils soient en estat de peché. [2] *Il est permis à chacun*, dit Dicastillus, *de demander & de recevoir les Sacremens d'un Prestre en estat de peché mortel, bien qu'il ne soit ny Curé, ny dans le dessein*, non plus que dans la disposition de les administrer, *s'il y trouve plus de commodité ou d'utilité que s'il les demandoit à d'autres.* Il est aussi aisé de recevoir les Sacremens que de les administrer, & ils ne requierent gueres plus de

[1] Qui ex mera malitia celebrat sine confessione, an non comprehendatur illo præcepto, & teneatur statim confiteri? Respondetur negative. Ita Lugo n. 150. & est communis sententia, quia Concilium solum loquitur de eo qui ob urgentem necessitatem sine confessione celebrat. *Dicast. tr. 4. de Euch. d. 9. d. 9. n. 155.*

[2] Licet cuicunque petere & recipere Sacramentum Sacerdote existente in mortali, etiam non Parocho, nec parato alias ipsum conferre, si petenti ea receptio futura sit commodior vel utilior, quam si ab alio peteretur. *Idem tr. 1. de Sacram. d. 3 d. 13. n. 296.*

de preparation pour l'un que pour l'autre. Et si ces maximes avoient de bons fondemens, on pourroit se plaindre de la rigueur des Jesuites & de leur severité, puis que les Sacremens ne sont pas encore aussi frequentez qu'ils devroient l'estre, puis qu'en quelque estat qu'on les reçoive ou qu'on les donne, il y a tant à gagner & rien à perdre.



SECONDE PARTIE
DU II. LIVRE
Des Remedes exterieurs du Peché.

Que la Theologie des Jesuites les abolit ou les corrompt.


E Medecin travaille pour son malade quand il luy prescrit ce qu'il doit faire, aussi-bien que quand il luy presente ce qu'il doit prendre pour guerir. D'où vient que l'on dit d'ordinaire qu'il luy a donné un bon remede, quand il luy a donné un bon avis pour le tirer du mal qu'il souffre. De sorte que non seulement les choses qu'il ordonne, mais ses ordonnances mêmes sont des remedes ; avec cette difference, que ce qu'il ordonne, comme les purgations & les medecines, sont des remedes interieurs, parce qu'ils agissent sur le mal même, & ont une vertu interieure & propre pour le détruire quand ils sont pris à propos : mais ses ordonnances sont comme des remedes exterieurs, parce qu'ils n'agissent pas immediatement sur le mal, mais seulement sur l'esprit du malade par les connoissances qu'elles luy donnent de son mal & de ce qu'il doit faire pour guerir.

Il faut dire le même à proportion des maux & des remedes de nos ames. Nous avons déja remarqué que la grace, la penitence, les bonnes œuvres & les Sacremens sont les remedes interieurs du peché, parce qu'ils ont une vertu divine & interieure que

l'eſprit de Dieu leur imprime pour chaſſer le peché de l'ame, ou pour l'empeſcher d'y entrer. Et nous diſons icy que l'Ecriture Sainte, les commandemens de Dieu, & ceux de l'Egliſe ſont des remedes exterieurs du même peché; parce qu'encore qu'ils n'agiſſent pas immediatement ſur le peché, ils agiſſent ſur l'eſprit du pecheur; & s'ils ne changent pas interieurement ſa volonté, ils touchent exterieurement ſon eſprit & ſa conſcience par la connoiſſance qu'ils luy donnent du peché, & par la crainte qu'ils luy impriment des peines dont Dieu menace ceux qui le commettent.

Nous avons veu en la premiere Partie de ce ſecond livre que les Jeſuites ruïnent les remedes interieurs du peché, il nous faut voir en celle-cy comme ils aboliſſent ou corrompent les exterieurs: & ainſi il paroiſtra qu'ils favoriſent & entretiennent le peché autant qu'il ſe peut. Cette ſeconde Partie aura trois Chapitres. Le premier ſera de la corruption de l'Ecriture. Le ſecond des commandemens de Dieu. Et le troiſiéme des commandemens de l'Egliſe.

CHAPITRE I.

De la corruption de l'Ecriture.

Que les Jeſuites corrompent l'Ecriture en diverſes manieres.

ON peut conſiderer trois choſes dans l'Ecriture ſainte; la lettre, le ſens, & l'autorité. Et pareillement on peut diſtinguer trois manieres differentes de corrompre l'Ecri-

l'Ecriture Sainte. 1. Dans la lettre, en ajoûtant, diminuant, ou changeant quelque chose au texte sacré. 2. Dans le sens, par de fausses explications. 3. Dans l'autorité, en rabaissant l'auteur, & diminuant la croyance qui luy est deüe. Voyons maintenant de quelle maniere les Jesuites ont corrompu & corrompent encore tous les jours l'Ecriture Sainte.

On pourroit faire de gros volumes des passages qu'ils ont alterez par de fausses interpretations, & peut-estre que de tous les lieux où les Ecrivains Canoniques & JESUS-CHRIST même, parlent avec quelque force & vigueur de la sainteté de nos mysteres, des obligations du Chrestien, & de la voie étroite du salut, on auroit peine d'en trouver à qui ils n'ayent donné quelque atteinte, les tirant de leur sens naturel par des explications fausses & contraires au commun consentement des Peres & de la Tradition de l'Eglise, afin de les accommoder au goust & à la cupidité des hommes du monde. J'en rapporteray seulement quelques-uns pour servir d'exemple.

S. Paul dit écrivant aux Corinthiens: [1] *Quand j'aurois la foy jusqu'à transporter les montagnes, si je n'ay pas la charité, je ne suis rien. Et quand je distribuërois tout mon bien pour la nourriture des pauvres, quand je donnerois mon corps pour estre bruslé, si je n'ay pas la charité, cela ne me sert de rien.* Et le Pere Celot ayant resolu de soûtenir le contraire, en disant qu'on peut souffrir le martyre utilement & faire chrestiennement les au-

1 Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas; & si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. 1 *Cor. c.* 13.

autres œuvres dont parle l'Apostre, sans aucun mouvement de charité : pour se defendre de ce passage si fort & si manifeste, il le corrompt & le renverse en cette maniere.

Il dit qu'il le faut entendre de l'habitude, & non de l'acte & du mouvement de charité, voulant que les actions dont parle S.Paul, puissent estre meritoires, saintes & parfaites, encore qu'on ne les fasse point pour l'amour de Dieu, & qu'on ne pense point en luy, pourveu qu'on soit seulement en estat de grace. De sorte qu'il soûtient qu'un homme qui est en estat de grace ne peut pas même agir autrement que par cette charité dont parle l'Apostre. Voicy ses termes : [1] *Je dis que l'Apostre ne demande en ce lieu que l'habitude de charité, Petrus Aurelius au contraire pretend qu'il le faut entendre de l'acte.* Et peu aprés : [2] *Il est vray que l'Ecriture loüe l'acte de charité, qu'elle le conseille, & le prefere à toute autre chose ; mais elle demande l'habitude comme estant toujours necessaire.*

Si S. Paul ne parle en ce lieu que de l'habitude de la charité, c'est en vain qu'il la demande aux Corinthiens, puis qu'ils l'avoient, comme il le suppose luy-même, les appellant justes & saints ; c'est en vain qu'il les exhorte & les avertit que quand ils souffriront quelque persecution, quand ils donneront l'aumône, ou feront quelque autre bonne œuvre, ils le fassent par charité, puis qu'ayant l'habitude de charité, ils ne pouvoient agir autrement que par charité, cette habitude influant necessairement dans toutes leurs actions, ainsi que Celot le pretend.

Coninck parle encore plus clairement sur ce point. Car il dit que pour estre martyr, il n'est

[1] Eo loco habitum charitatis postulari ab Apostolo aio ego ; negat Petrus Aurelius, & actū vult intelligi.

[2] Actum profecto laudant, suadent, & omnibus præferunt Scripturæ; at habitum charitatis tanquam rem semper necessariam expetunt. *Celot l.3.c.3. p.125.*

n'est pas necessaire d'en avoir la volonté actuelle, ny même la virtuelle; mais qu'il suffit de l'avoir interpretative & habituelle selon le langage de l'Ecole. Et il explique ce terme de volonté interpretative & habituelle par ces exemples: [1] *Telle qu'est celle d'une personne qui fuyant un tyran qui le veut porter à l'impieté, est tué inopinément dans la fuite: ou bien de celuy qui estant sollicité de renoncer la Foy, est tué dans le sommeil, parce qu'il a refusé de le faire.*

Et parce qu'on pouvoit dire que ces personnes ont la volonté & la pensée de maintenir la Foy & de mourir pour elle, puis que l'un s'enfuit de peur de la perdre, & l'autre refuse de la renoncer, & qu'ainsi ils sont fideles dans la volonté de mourir pour la Foy; il declare que cela même n'est pas necessaire, & [2] *qu'il suffit qu'ils soient tuez en haine de la Foy, encore qu'auparavant ils n'ayent pas eu même la pensée de la confesser, comme il arrive lors que dans une irruption soudaine des Barbares on est tué en dormant en haine de la Foy.*

De sorte qu'il croit qu'on peut estre martyr, & meriter la recompense du martyre, non seulement sans aucun acte de charité, mais aussi sans aucun acte de Foy, & sans aucun acte même naturel & raisonnable, en mourant sans sentiment & sans avoir eu auparavant aucune pensée de mourir pour la Foy.

On pourra peut-estre s'imaginer qu'il se fonde sur la preparation du cœur de cet homme croyant que Dieu regarde la bonne disposition qu'il a pour le martyre. Mais il ne demande pas même cela. Et il presuppose au con-

1 Qualis est in eo primo qui fugiens tyrannum à quo compellitur ad impia, in fuga subito occiditur. Secundo in eo qui sollicitatur ad defectionem fidei, quia hanc recusavit, dormiens occiditur. *Coninck 3. p. q. 66. de baptis. a. 12. n. 136. p. 80.*

2. Imo videtur sufficere ut in odium fidei occidatur, etsi de confessione fidei nihil prius cogitaverit: v. c. si subito hostium incursu deprehendatur dormiens, & in odium fidei occidatur. *Ibid.*

contraire que si on luy proposoit de mourir ou de renoncer Dieu & JESUS-CHRIST, il seroit plus prest & en plus grand danger d'abandonner la foy. [1] *Il n'importe* dit-il, *que si on proposoit la mort à cet homme, la crainte qu'il en auroit luy feroit peut-estre oublier Dieu, parce que cette supposition conditionelle ne produit rien de réel dans cet homme ; & ainsi elle ne luy nuit pas.*

Il croit donc qu'il est si peu necessaire pour estre martyr, d'avoir la volonté même conditionelle de mourir pour Dieu si l'occasion s'en presentoit, que la disposition contraire de quitter plustost Dieu que de perdre la vie dans cette rencontre ne sçauroit nuire ; & par consequent qu'elle n'est pas mauvaise, & n'empescheroit pas un homme d'estre en estat de recevoir la couronne du martyre s'il mouroit sans y penser de la main d'un tyran avec cette disposition.

Mais il découvre le fond de sa doctrine lors qu'il dit [2] qu'*un homme peut se resoudre en ce cas à mourir plustost qu'à quitter* JESUS-CHRIST *par la seule crainte de l'enfer*. C'est à dire que sans la charité & l'amour de Dieu, la seule crainte des peines & de l'enfer, peut faire un vray martyr, contre S. Paul, & contre le consentement de tous les Saints, de toute l'Ecriture, & de toute l'Eglise, qui declare publiquement lors qu'elle celebre les festes des martyrs, que [3] *c'est pour avoir répandu leur sang pour l'amour de Dieu & de* JESUS-CHRIST *qu'ils se réjoüissent eternellement avec luy*. Et par consequent que celuy qui ne répand pas son sang pour l'amour de Dieu n'a point de part à la joye

1 Nec refert quod talis forte si ei mors proponeretur præ timore negaret Deum ; quia hæc conditionalis propositio nihil ponit in re, atque ita nihil obest. *Idem p.* 139.

2 Potest quis magis eligere mori quam negare Christum impulsus solo metu gehennæ. *Idem d.* 1. *n.* 118. *p.* 77.

3 Et quia pro ejus amore sanguinem suum fuderunt, ideo cum Christo exultant sine fine.

joye de JESUS-CHRIST, & perd sa peine, comme dit S. Paul: [1] *Quand je donnerois mon corps pour estre brûlé, si je n'ay la charité, cela ne me sert de rien.*

[1] Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. 1 Cor. c. 15.

Le P. Antoine Sirmond élude aussi ces mêmes paroles de l'Apostre, en soûtenant qu'elles ne veulent dire, sinon que *si on est en peché mortel, toutes ces choses,* sçavoir la Foy, les Aumônes, & le Martyre, ne *servent de rien.* D'où il conclut que *S. Paul ne requiert & n'a pû requerir que la charité habituelle à l'exemtion de tout peché mortel.* 3. part. p. 51. du Traité de la defense de la vertu.

Le P. Antoine Sirmond au Traité de la defense de la vertu partie 3. p. 54.

Il ne se contente pas de dire que S. Paul ne requiert point d'autre disposition pour le martyre, sinon *qu'on soit exemt de peché mortel*, encore qu'on n'ait aucun mouvement de charité, ny aucune volonté de mourir pour Dieu; mais il ajoûte encore que *l'Apostre ne peut requerir autre chose.* Et comme si demander quelque chose de plus estoit injustice ou rigueur déraisonnable, il finit par cette exclamation: *Quoy! voudroit-on obliger les martyrs à un acte de charité allans au martyre?* C'est à dire que selon luy c'est une chose non seulement éloignée de la justice & de la raison, mais aussi hors de toute apparence, de s'imaginer que la volonté de mourir pour Dieu soit necessaire au vray martyre.

Ce même Jesuite a corrompu un autre passage du 3. chap. de S. Jean, dont le Concile de Trente se sert pour expliquer la nature des œuvres meritoires, disant qu'elles sont telles, parce qu'elles sont faites en Dieu; *quia in Deo sunt facta.* Par lesquelles paroles les Saints Peres & les meilleurs interpretes

de l'Ecriture sainte & du Concile de Trente, ont entendu les œuvres faites par le mouvement de l'Esprit de Dieu, qui est celuy de charité. Mais il ne le sçauroit souffrir, & s'emporte jusqu'à traitter d'esprits foibles, & sujets à des visions imaginaires ceux qui sont dans ce sentiment. *Quant à ce que quelques-uns se representent*, dit-il, tr. 3. p. 45, *que le Concile sousentend le motif de charité, en ce qu'il demande qu'elles soient faites en Dieu, c'est une pure imagination.* Il n'avoit peut-estre pas leu le Concile, ou bien il n'avoit pas pris garde qu'il s'explique luy-même, en disant que les œuvres qui sont bonnes, doivent estre faites par une vertu & une grace que JESUS-CHRIST inspire continuellement dans ses membres; ainsi que la vigne continuë la vie & la vigueur à ses branches. 1 *Car* JESUS-CHRIST, dit le Concile, *communiquant continuellement la vigueur à ceux qui sont justifiez, comme la teste la communique aux membres, & la vigne à ses branches, & cette vigueur precedant, accompagnant, & suivant toujours leurs bonnes œuvres, qui sans elle ne pourroient en façon quelconque estre agreables à Dieu & meritoires, il faut croire qu'il ne manque plus rien aux hommes justifiez qui empesche de juger avec raison que par ces œuvres qui sont ainsi faites en Dieu, ils ont satisfait à sa loy autant que l'estat de cette vie le peut permettre, & qu'ils ont*

1 Cum enim ipse JESUS CHRISTUS tanquam caput in membra, & tanquã vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus eorum bona opera semper antecedit & concomitatur, & sequitur &c. Sine qua nullo pacto grata & meritoria esse possent, nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est, quoniam minus plene illis quidem operibus quæ in Deo facta sunt, divinæ legi pro hujus vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, vere promeruisse censeantur. *Concil. Trid. Sess. 6. c. 16.*

ont merité la vie eternelle, laquelle ils recevront en son temps, pourveu qu'ils meurent en estat de grace.

Il est clair que cette vertu & cette vigueur que le Concile dit que JESUS-CHRIST communique incessamment à ceux qui font de bonnes œuvres, n'est pas une vertu habituelle, ou une simple habitude, comme ce Jesuite pretend; mais qu'elle est actuelle, & que c'est un mouvement par lequel il les applique & les fait agir. Car c'est la grace actuelle, comme il est manifeste par l'expression du Concile, disant qu'elle previent, qu'elle accompagne, & qu'elle suit toutes les bonnes œuvres; ce qui est proprement la description de la grace actuelle selon l'Ecriture, le sentiment des Peres, & celuy même des Theologiens Scholastiques; & n'appartient point à une habitude laquelle ne previent point les bonnes œuvres, mais laisse la volonté dans l'indifference de la produire, & il faut que ce soit la volonté qui previenne & applique cette habitude, en sorte que sans cela elle ne sçauroit se mouvoir d'elle-même, & demeureroit toujours sans agir. Et ainsi le Concile s'accorde fort bien avec S. Paul, l'un disant que nos bonnes œuvres doivent estre faites en charité; & l'autre qu'elles doivent estre faites en Dieu, c'est à dire dans l'esprit & par l'esprit de Dieu, qui n'est qu'esprit d'amour & de charité, & les paroles de l'un expliquent celles de l'autre. Mais je ne vois pas le moyen de les accorder avec ce Jesuite, puis qu'il ne sçauroit plus pretendre que le Concile & S. Paul *ne requierent que la charité habituelle à l'exemtion de tout peché mortel.* Les termes du Concile par lesquels il s'explique soy-même, & qui

de l'aimer, se contente enfin que nous luy obeïssions sans l'aimer.

Il est aisé de ruïner tous les commandemens par cette methode ; n'y en ayant point de plus important, de plus clairement expliqué, ny de plus reïteré dans le vieil & le nouveau Testament que celuy-cy. Quand Dieu dit : *Tu m'aimeras de tout ton cœur*, s'il est permis de dire qu'il entend autre chose que ce qu'il dit, & qu'il ne veut pas nous obliger à l'aimer encore qu'il le dise avec une expression si claire & si forte, il n'y aura rien d'assuré dans la Parole de Dieu, & on pourra par cette voye éluder tous les commandemens, pretendant qu'il ne desire pas de nous ce qu'il demande, ou qu'il ne veut pas nous obliger tout de bon à ce qu'il témoigne desirer.

Mais la raison de ce Pere est excellente, que Dieu ne veut pas nous obliger de l'aimer, *parce qu'il est amoureux & aimable* ; comme si l'amour desiroit rien tant qu'un amour reciproque ; & comme s'il pouvoit estre autrement reconnu & satisfait, que par cet amour. Il falloit pour le moins considerer que Dieu n'est pas seulement *aimable & amoureux*, mais aussi grand amateur de la verité & de la sincerité ; & qu'ainsi il n'y a nulle apparence de le rendre menteur ou déguisé, en commandant aux hommes de l'aimer sans les y vouloir obliger.

Ce Jesuite corromt encore ce même passage & ce même commandement en une autre maniere, disant : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, &c.* ne signifie rien autre chose, sinon ; tu l'aimeras si tu veux sans y estre obligé : *parce que le commandement d'aimer*

mer Dieu est un commandement de douceur au regard de l'amour affectif; un commandement de rigueur quant à l'amour effectif & d'execution. p. 21. Il veut dire que Dieu par ce commandement demande les actions exterieures, & non l'affection; qu'il nous commande de produire des effets de l'amour sans nous obliger à avoir cet amour, & qu'il est content pourveu qu'on fasse les choses qu'il commande, encore qu'on les fasse sans l'aimer & sans penser en luy. Il n'y a homme sage qui voulust estre servi de la sorte de ses enfans ou de ses amis, ny même de ses valets, & qui ne méprisast de tels services.

Il a trouvé encore une troisiéme glose, qui n'est qu'une suitte des premieres, disant: *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur*, sinifie, tu aimeras franchement & sans aucune obligation. *Car Dieu*, dit-il, le Dieu d'amour veut estre aimé franchement; & s'il menace, *c'est pour estre obeï*. Mais si l'on n'aime pas franchement ceux que l'on aime par devoir & par obligation, il faudra dire qu'un fils n'aime pas son pere franchement, parce qu'il est obligé de l'aimer par la loy de Dieu & de la nature: & si ce qui se fait par obligation ne se fait pas franchement, il s'ensuit que les Religieux ne gardent pas franchement leurs vœux, ny les Fidelles aucun des commandemens de Dieu, parce qu'ils y sont obligez.

Mais s'il menace, dit-il, *c'est pour estre obeï*, & non pour estre aimé. Il faudra donc croire qu'il n'y a nulles peines ny menaces contre ceux qui n'aiment jamais Dieu. Ce qui ne s'accorde ny avec ce que dit S. Paul: *Qui non amat Dominum nostrum Jesum-Christum,*

 sit

sit anathema, 1 Cor. 16. ny avec ce que dit S. Jean : *Qui non diligit manet in morte*, 1 Joan. 3. l'un menaçant de mort, & l'autre de malediction ceux qui n'aiment point Dieu & Jesus-Christ.

Il reste une derniere corruption de cette même parole de Dieu & de Jesus-Christ : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur*. C'est à dire tu ne le haïras point. *Car encore que son amour sacré ne brûle pas dans nostre*
Pag. 19. *cœur*, dit-il : encore que nous ne l'aimions pas, & que le motif de la charité ne nous porte pas à faire ce qu'il nous commande, *nous ne laissons pas pourtant d'obeïr en rigueur au commandement d'amour en ayant les œuvres. De façon que voyez la bonté de Dieu; il ne nous est pas tant commandé d'aimer que de ne pas haïr ; soit formellement par haine actuelle, ce qui seroit bien diabolique ; soit materiellement par transgression de sa loy.*

Cet excés est assez visible par luy-même, sans avoir besoin d'estre representé plus particulierement, & on le prendroit aisément pour le dernier qui se puisse faire sur ce sujet, s'il ne s'en rencontroit encore un plus grand dans ce petit livre, lequel est comme le fondement de tous les autres. Car il parle de l'amour de Dieu comme d'une chose odieuse & servile ; & il represente le commandement d'aimer Dieu, comme un joug & une servitude insupportable, attribuant à une faveur & grace particuliere de Jesus-Christ de nous avoir delivré, comme il pretend, de l'obligation de servir Dieu par amour ; afin que nos services luy soient agreables & meritoires de la vie eternelle. Et pour justifier cette pensée qui ressent l'impieté, il abuse de ces paroles

de

de JESUS-CHRIST : [1] *Si le Fils vous delivre, vous serez veritablement libres*: qui parlent clairement de la delivrance du peché, comme il paroist par ce qui precede. Voicy comme il explique ce passage. *Si le Fils vous delivre*, *dit-il luy-même en S. Jean, vous serez vrayement libres. Oüy nous le serons, comme j'espere, par son propre témoignage, même de l'obligation trop étroite dont on nous veut charger, qui est d'aimer Dieu en ce qui regarde le merite.* Il pretend donc que JESUS-CHRIST ne nous a pas seulement delivrez du peché, comme il est dit formellement dans ce lieu ; *mais aussi de l'obligation même d'aimer Dieu* & de le servir par amour, *qui luy semble trop étroite.* Ce qui se rapporte à ce qu'il dit tr. 2. p.24. que Dieu n'a pû ny deu nous commander de l'aimer, mais seulement de le servir. *Voila comme Dieu a deu*, dit-il, *& pû nous commander son saint amour ; il a deu nous le commander quant à l'effet, & non quant à l'affection interieure.* Il faut donc que dans le sentiment de cet homme l'amour de Dieu, ou le commandement d'aimer Dieu soit mauvais & déraisonnable, s'il n'a pû nous le commander comme il pretend, puis qu'il est certain que Dieu peut commander tout ce qui n'est pas mauvais, injuste & déraisonnable.

[1] Si vos Filius liberaverit, vere liberi eritis. *Joan.* 8. v. 36.

Tr. 3. *p.* 60.

A tant de corruptions insignes de divers passages de l'Ecriture, il en ajoûte encore une pour soûtenir les autres. Car entre plusieurs objections qu'il se represente, & se fait luy-même, tirées pour la plus-part de l'Ecriture qui nous recommande de faire toutes choses pour l'amour de Dieu si nous en voulons recevoir la recompense de luy ; il rapporte celle-cy prise de S. Matthieu c. 10. v. 41.

Qui reçoit un Prophete en qualité de Prophete, & un homme de bien en qualité d'homme de bien, en recevra la recompense deüe à un Prophete & à un homme de bien. Item qui donnera un verre d'eau froide au moindre des disciples de JESUS-CHRIST, *n'en perdra pas la recompense, pourveu qu'il le luy donne comme à un disciple de* JESUS-CHRIST. C'est à dire en consideration de JESUS-CHRIST & pour son amour, comme ces paroles le signifient assez d'elles-mêmes, & comme les Saints Peres & les Interpretes les entendent.

Voilà son objection laquelle il resout en maistre & par interrogation, comme pour instruire plustost que pour répondre. *J'en suis content*, dit-il, tr. 3. p. 71. & 72. *Mais que pensez-vous que c'est de traitter un Prophete, un homme de bien, & un des disciples du Fils de Dieu, comme un Prophete, comme un homme de bien, & comme un des disciples du Fils de Dieu? C'est l'honorer, c'est luy faire du bien, c'est l'inviter, c'est l'accueillir, qui pour en estre instruit, qui pour en recevoir bon exemple, qui pour entendre ses oracles, qui pour autres bonnes considerations,* dont pas une toutefois ne s'éleve jusques à la pureté de l'amour de Dieu.

Il éclaircit encore aprés sa pensée & sa réponse par un exemple & une comparaison. *Je sçaurois volontiers*, dit-il, *de ces interpretes* (il parle de ceux qui disent que recevoir un disciple au nom de disciple, c'est le recevoir pour l'amour de JESUS-CHRIST) *si un homme qui est pressé par son creancier, & qui voyant venir à soy un de ses gens pour luy demander le payement, luy va au devant, l'invite & le caresse pour le gagner & obtenir du delay; je sçaurois volontiers si cet homme ne reçoit pas ce solliciteur* com-

comme venant de la part de son creancier, & si le bon traittement qu'il luy fait vient de bon cœur & d'un pur amour qu'il ait pour celuy qui l'envoye. P. 73.

Sans doute il a raison de dire qu'un pauvre homme qui voit venir à soy un solliciteur ou un Sergent pour luy demander de l'argent de la part de son creancier, *va bien au devant de ce solliciteur, & le reçoit comme venant de la part de son creancier*, parce qu'autrement il ne le regarderoit pas; il a aussi raison de dire que *s'il l'invite, le caresse & luy fait quelque bon traittement, cela ne vient pas de bon cœur*; mais plustost comme par force & par contrainte, & qu'il ne fait pas cela *pour l'amour qu'il ait pour le solliciteur, ny pour celuy qui l'envoye*; mais pour l'amour de soy-même & pour ses propres interests, afin de tascher de *gagner le solliciteur & d'obtenir du delay* par son moyen. Il ne pouvoit pas mieux exprimer son sentiment, & j'aurois eu de la peine à trouver une comparaison & des termes plus clairs pour en representer l'excés, que ceux dont il se sert luy-même. Il veut donc dire que quand JESUS-CHRIST dit en S. Matthieu c. 10.[1] *que celuy qui reçoit un Prophete en qualité de Prophete, recevra la recompense d'un Prophete; & celuy qui reçoit un juste, en qualité de juste, recevra la recompense d'un juste; & quiconque donnera à boire seulement un verre d'eau froide au moindre des disciples en qualité de disciple, assurément il ne perdra point sa recompense*; il n'a voulu dire autre chose sinon qu'on reçoive les Prophetes, les

1 Qui recipit Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipiet; & qui recipit justum in nomine justi, mercedem justi accipiet: & quicunque potum dederit uni ex minimis istis, calicem aquæ frigidæ tantum in nomine discipuli: Amen dico vobis non perdet mercedem suam. *Matth.* 10. v. 41.

les gens de bien, les disciples, & tous ceux qui viennent de sa part, ainsi qu'un pauvre homme reçoit les sergens, les huissiers & les solliciteurs qui luy viennent demander de l'argent de la part de ses creanciers.

Il conclut enfin sa réponse par ces termes: *Pour ne pas bien entendre cela quelques-uns ont pris ces termes ou semblables en l'Evangile de la bouche de Nostre Seigneur, in nomine meo, propter me, comme s'ils ne pouvoient signifier autre chose que ceux-cy en nostre langue; pour l'amour de moy, & pour me plaire. Quelle absurdité qui les prendra en ce sens en S. Marc 16. où il est dit: In nomine meo dæmonia ejicient: & en S. Matthieu 5. où il est porté: Mentientes propter me. C'est Nostre Seigneur qui parle.*

Puis que c'est Nostre Seigneur qui parle, il devroit l'écouter avec plus de respect; & s'il n'entend pas ses paroles, il ne devroit pas pour le moins luy faire dire le contraire de ce qu'il dit. Mais il manque encore plus d'humilité que d'intelligence. Car s'il luy restoit quelque peu de soûmission & de docilité, on pourroit le renvoyer aux Saints Peres & aux Interpretes de l'Ecriture, pour apprendre le sens de ce passage. Mais il y auroit sujet de craindre que voyant qu'ils le prennent tous en la maniere qu'il condamne, & tiennent que ce que Nostre Seigneur dit *in nomine meo & propter me*, signifie *ce qui se fait pour l'amour de Dieu & pour luy plaire*, son zele ne l'emportast contre tant de Saints & de grands personnages, & ne luy fist crier; *Quelle absurdité!* ou comme il dit ailleurs: *C'est une pure imagination.* Car ce sont ses réponses ordinaires quand il n'en a pas de meilleures. Ainsi ostant de la Loy de Dieu le commandement & l'obligation

tion de l'aimer, il reduit toute la Religion à le servir en gardant les autres commandemens, & faisant exterieurement de bonnes œuvres.

Mais Lessius ne veut pas que les Chrestiens soient mêmes obligez aux bonnes œuvres exterieures, ny à celles qui sont les principales & les plus recommandées dans l'Ecriture, sçavoir les œuvres de misericorde. Et voyant cette opinion étrange condamnée par la bouche de JESUS-CHRIST même, lequel en S. Matthieu 25. n'apporte point d'autre raison de l'arrest de vie ou de mort eternelle qu'il prononcera à la fin du monde pour les éleus & les reprouvez, que l'accomplissement ou l'omission de ces œuvres; il a mieux aimé contredire & éluder cet arrest supréme & épouventable, que de s'y soûmettre en corrigeant sont erreur. Car il n'a point honte de dire que la raison que JESUS-CHRIST allegue, & sur laquelle il fonde son jugement n'est pas veritable, & n'a point lieu au sujet où il l'allegue, c'est à dire au dernier jugement. *Il ne sert de rien d'alleguer*, dit-il, [1] *que Nostre Seigneur en S. Matthieu 25. representant la forme du dernier jugement, parle plustost des œuvres de misericorde que des autres. Car il ne le fait que pour exciter les hommes, & particulierement ceux du menu peuple qui ne sont pas capables de comprendre les choses spirituelles, à exercer ces œuvres en cette vie. Or cette raison n'aura plus lieu au dernier jugement; parce qu'alors il ne sera plus besoin d'exciter les hommes à exercer les œuvres de misericorde.*

1 Nec refert quod Dominus Matth. 25. formam judicii describens meminerit potius operũ misericordiæ quã aliorum. Id enim fecit ut homines, præsertim plebeios, qui ad majora & spiritalia parum sunt comparati, in hac vita ad ea excitaret: hæc autem ratio cessat in extremo judicio: quia tunc homines non erunt amplius ad opera misericordiæ excitandi. *Lessius de perfect. divin. l. 13. c. 22. p. 142.*

Je ne m'arreste point icy pour examiner cet excés qui paroistra de soy-même assez étrange à ceux qui ont les sentimens les plus communs du Christianisme; parce qu'il sera plus à propos de le faire ailleurs. Il faut seulement remarquer en ce lieu qu'un Jesuite a entrepris de combattre & de détruire le premier commandement de Dieu, & qu'un autre Jesuite entreprend de combattre & de détruire son dernier Jugement.

Ceux qui auront la patience de voir quantité d'explications de l'Ecriture, des Conciles, & des Saints Peres, fausses, extravagantes, inoüies, & souvent impies, n'auront qu'à lire le livre de Poza qu'il a intitulé: *Elucidarium Deiparæ.* Il faudroit un volume gros comme le sien pour representer ses excés. J'en ay rapporté quelques-uns au Chapitre de la nouveauté & ailleurs, que je ne repete point icy pour eviter la longueur.

Le P. Adam a surpassé en ce même excés tous ses Confreres. Car il ne ruïne pas seulement la lettre & le sens de l'Ecriture, il attaque même les Auteurs desquels Dieu s'est servi pour nous la donner. Il les décrie & leur oste toute l'autorité & la croyance qui est deüe à des écrivains sacrez qui n'ont esté que la main & la langue du S. Esprit, en leur attribuant des foiblesses & des extravagances; & assurant par une impieté horrible que suivant leurs imaginations & leurs passions, ils se sont quelquefois emportez au delà de la verité, & ont écrit les choses autrement qu'elles estoient, & qu'ils ne les concevoient & croyoient eux-mêmes en leur conscience.

On ne pourroit pas aisément s'imaginer que cette pensée fust jamais tombée dans l'esprit.

l'esprit, je ne dis pas d'un Religieux, mais d'un Chrestien qui n'auroit pas entierement abandonné la Foy & l'Eglise, si ce Pere ne l'avoit écrit en termes clairs, & plus fortement que je ne le represente, dans un livre auquel il donne pour titre: *Calvin défait par soy-même.* C'est en la 3. Partie de ce livre chap. 7. où il dit, *que ce n'est pas seulement dans des sujets criminels que le zele & la haine allument une ame & la portent jusques dans l'excés & la violence; mais que les Saints mémes reconnoissent qu'ils ne sont pas exemts de cette infirmité: Et les passions ardantes les poussent quelquefois dans des actions si étranges, & dans des manieres de s'expliquer si éloignées de la verité, que les historiens de leurs vies les ont appellées des extravagances saintes, des égaremens innocens, & des hyperboles qui estoient plus élevées que leurs sentimens, & qui exprimoient plus qu'ils ne vouloient dire.*

Il ajoûte encore dans le même chapitre & dans la suitte du même discours, que *cette foiblesse n'est pas si criminelle, que Dieu ne la souffre en la personne des Auteurs qu'il inspire, & que nous appellons Canoniques, lesquels il laisse dans l'indifference de leur esprit, & dans leur temperament.*

Il compare les Saints & le Peres de l'Eglise à des personnes pleines de passions & de violence, il n'en excepte pas même les Auteurs Canoniques, & il les rend tous sujets aux mêmes foiblesses, & les Auteurs Canoniques à de plus grandes encore & plus inexcusables. Car si elles sont vicieuses dans les autres, elles le seront beaucoup davantage dans ceux-cy, en qui les moindres fautes & les moindres éloignemens de la verité, qui ne seront dans le commun des hommes que des mar-

ques d'infirmité, feroient auffi notables & auffi criminelles que les plus grandes, parce qu'elles devroient eftre imputées à Dieu de qui les Auteurs Canoniques n'ont fait que rapporter les paroles: & il eft auffi indigne de Dieu & auffi contraire à fa nature & à fa puiffance de s'éloigner un peu de la verité, que de s'en éloigner beaucoup.

Il eft donc clair que ce que dit ce Jefuite tend directement à ruïner toute l'Ecriture Sainte, toute la Foy, & toute la Religion. *Car fi les écrivains Canoniques ont pû exceder & s'éloigner de la verité* en un feul point, ils eftoient capables de le faire en tous les autres. Ainfi leur parole n'a point efté divine, & leurs livres ne font point des livres de Dieu & paroles de Dieu, puis que Dieu eft toujours également infaillible, & ne fçauroit jamais exceder ou s'éloigner de la verité le moins du monde, foit qu'il parle avec luy-même, ou par la bouche de fes Prophetes.

CHAPITRE II.

Des Commandemens de Dieu.

ARTICLE I.

Du premier commandement, qui eft celuy de l'Amour & de la Charité.

CE premier commandement de l'amour enferme en foy & demande de nous trois chofes; fçavoir que nous aimions Dieu par deffus toutes les creatures; que nous nous aimions nous-mêmes pour Dieu; & que nous aimions noftre prochain comme nous-mêmes. Ces trois branches qui vien-

viennent d'un même tronc & d'une même racine, feront trois Articles de ce chapitre ; & je traitteray toutes les trois separément, afin de representer plus distinctement les sentimens des Jesuites sur chacune des obligations de ce premier commandement, & pour faire voir evidemment qu'ils le ruinent en toutes ses parties.

PREMIER POINT.

Du Commandement d'aimer Dieu.

JE ne rapporteray rien icy que du P. Antoine Sirmond, parce qu'il semble particulierement avoir pris à tasche de détruire ce precepte, & qu'il a dit luy seul sur ce sujet tout ce qui se trouve de plus mauvais dans les livres de ses Confreres. Et je feray voir 1. Qu'il abolit le commandement d'aimer Dieu, & le reduit à un simple conseil. 2. Que selon luy l'Ecriture ne parle presque point de l'amour divin & de la charité, & que Nostre Seigneur l'a fort peu recommandée. 3. Qu'il declare que l'amour de Dieu s'accorde fort bien avec l'amour propre. 4. Et qu'il n'est autre chose qu'amour propre.

§. I.

Qu'il n'y a point de commandement d'aimer Dieu suivant les maximes de la Theologie des Jesuites.

NOstre Seigneur parlant du double commandement de l'amour, dit que *toute la Loy & les Prophetes en dépendent : In his duobus mandatis universa lex pendet & Propheta*, Matth. 22. Il ne dit pas que le commandement

ment d'aimer Dieu depend des autres, & est renfermé dans les autres; il dit au contraire que les autres commandemens sont compris dans celuy de l'amour, & en dependent. Il ne dit pas que c'est aimer Dieu que de le servir & faire ce qu'il commande en quelque maniere que ce puisse estre, encore que ce soit sans amour; il témoigne plustost que l'aimer de tout son cœur, c'est le servir & satisfaire à tous ses commandemens; parce que le desir de s'acquitter de son devoir qui est enfermé dans l'amour tient lieu de tous les services exterieurs qu'on ne peut pas luy rendre, & qu'on luy rendroit si on en avoit le pouvoir.

Les Jesuites au contraire enseignent que le commandement d'aimer Dieu dépend des autres, & qu'il est compris & confondu dans les autres. Ils disent que c'est aimer Dieu autant qu'on y est obligé & qu'on y peut estre obligé de Dieu même, que de luy obeïr en ses autres commandemens, encore qu'on le fasse sans l'aimer: Que c'est aimer Dieu suffisamment que de ne faire rien contre luy: Que pour satisfaire à son devoir & à ce que l'Ecriture Sainte ordonne sur ce point, c'est assez de ne le point haïr: Que pour le reste il est en la liberté de chaque particulier de l'aimer s'il veut, & quand il veut, sans que personne y puisse jamais estre obligé pendant tout le cours de sa vie par le precepte d'aimer Dieu sur toutes choses: en sorte que celuy-là ne pecheroit point contre ce commandement, *qui n'exerceroit jamais d'acte interieur d'amour*, ainsi que dit le P. Sirmond dans le livre de la defense de la vertu tr. 2. p. 15. Encore qu'en effet ce soit *un bonheur d'aimer Dieu actuellement plus que tout, sinon pourveu que nous ne l'offensions point*,

point, il ne nous damnera pas. pag. 16. Et enfin que *c'est en cette sorte que Dieu a pû & a deu nous commander son saint amour*. p. 24.

Ces passages & plusieurs autres encore que j'ay rapportez au chapitre precedent qui traitte de la corruption de la Sainte Ecriture faite par les Auteurs Jesuites, sont si clairs, qu'il n'est pas besoin d'explication pour les entendre. Ils sont si exprés & si formels que sans en tirer les consequences qu'ils enferment, les lisant ou les entendant seulement, il est aisé de voir qu'ils vont directement à abolir le commandement d'aimer Dieu. Toutefois parce que nous avons affaire à des gens qui font estat de mesurer tout à la raison, & qui deferent beaucoup à la leur propre, je m'en serviray icy avec eux, & je n'emploieray que la leur même contr' eux ou plustost avec eux, afin de déveloper mieux leurs sentimens sur ce point, & faire voir plus clairement les faux principes par lesquels ils enseignent qu'il n'y a point absolument de commandement d'aimer Dieu.

Le premier raisonnement du P. Antoine Sirmond, est celuy-cy: *S'il y a un commandement d'aimer, il oblige de son chef à son observation*, c'est à dire à aimer Dieu.

Or dans toute la vie de l'homme il n'y a aucun temps ny aucune occasion où l'on soit obligé d'aimer Dieu; parce que comme il dit p. 16. *Dieu nous commandant de l'aimer se contente au fond que nous luy obeïssions en ses autres commandemens: & parce que Dieu ne nous a absolument obligez à luy témoigner de l'affection qu'en luy rendant obeïssance*. p. 18. Et parce que quand nous n'aurions point *effectivement* d'amour pour luy, *nous ne laisserions pas pour-*

tant d'obeïr en rigueur au commandement d'amour en ayant les œuvres. De façon voyez la bonté de Dieu. Il ne nous est pas tant commandé d'aimer, que de ne point haïr. p. 19. Et parce qu'*un Dieu si amoureux & si aimable nous commandant de l'aimer, se contente enfin que nous luy obeissions.* p. 28. Et par consequent, selon ce P. Jesuite, il n'y a point absolument de commandement d'aimer Dieu, *puis qu'il n'oblige point de son chef à son observation*, ainsi qu'il pretend.

Un autre raisonnement tiré encore du P. Sirmond est celuy-cy: Tout commandement porte avec soy menaces, pour retenir dans leur devoir ceux ausquels il est fait, & en suitte peine & punition contre ceux qui le violent. Or le commandement que Dieu nous a fait de l'aimer, ne porte ny menaces ny punition, pour le moins qui soit grieve. Et par consequent on ne peut pas dire que ce soit un veritable commandement.

La premiere proposition de ce Syllogisme est certaine & evidente d'elle-même. Mais outre cela vous la trouverez encore dans le P. Sirmond tr. 2. p. 20. & 21. où il distingue deux sortes de commandemens; un *de douceur*, qui demande une chose sans y obliger étroitement; & l'autre *de rigueur*, qui oblige absolument à ce qu'il ordonne. Et pour s'expliquer davantage, il ajoûte en suitte, *qu'il commande autant qu'il peut, mais sans menaces, sans apposition de peine, au moins grieve à qui n'obeïra. Son commandement n'est que de miel & de douceur:* ou pour parler plus proprement, ce n'est qu'un conseil, *y ajoûtant la peine ou la commination de mort, il le met à la rigueur.*

La seconde proposition est aussi de luy, & plus expressément encore que la premiere en la p. 14. du même traitté ; où aprés avoir dit comme en doutant : *S'il y a un commandement d'aimer Dieu, il oblige de son chef à son observation.* Il fait cette question : *Et qui demanderoit : Et sa transgression à quoy oblige-t-elle ? Pecheroit-il mortellement contre ce precepte ; qui n'exerceroit jamais d'acte interieur d'amour ?* Et il répond en suitte en ces termes : *Je n'oserois le dire ny le dédire de moy-même.* En effet la réponse qu'il a à donner à cette question est d'elle-même trop impie pour sortir de la bouche ou de la plume d'un Jesuite. Il faut qu'il se serve, ou plutost qu'il abuse de l'autorité d'un grand Saint pour la couvrir, & qu'il luy fasse dire par force & contre sa pensée ce qu'il n'oseroit avancer de luy-même. *S.Thomas*, dit-il, 2. 2. *q.* 44. *a.* 6. *semble répondre que non : & se contenter pour eviter à la damnation, que nous ne fassions rien d'ailleurs contre la sacrée dilection, quoy que jamais en cette vie nous n'en ayons l'acte formel.*

S. Thomas ne parle point de cela au lieu qu'il cite, il dit plustost le contraire. Et comment S. Thomas pourroit-il avoir dit que l'homme n'est jamais obligé d'aimer Dieu en toute sa vie, puis que tout le monde sçait qu'il a tenu que tous les hommes sont obligez de se tourner vers Dieu & l'aimer aussitost qu'ils commencent d'avoir l'usage de la raison.

Nonobstant cela il ne laisse pas de repeter la même chose & de la confirmer encore en ces termes parlant de la charité & de la loy de Dieu : *Elle ne nous commande point, avons nous dit, si S. Thomas nous en avoüe,*

d'aimer Dieu d'amour sous peine de damnation. Ce luy est assez pour nous sauver de l'entretenir en nous habituellement par l'observation des autres loix. p. 77. & en la p. 24. Dieu veut *estre aimé franchement. S'il menace, c'est pour estre obeï.* Et encore p. 16. *Aimer Dieu actuellement plus que tout, ô le bon-heur. Sinon,* (c'est à dire encore que nous n'ayons jamais le bonheur de l'aimer actuellement) *pourveu que nous ne l'offensions pas d'ailleurs, il ne nous damnera pas.*

D'où il faut conclure suivant ces principes & raisonnemens, qu'il n'y a point absolument de commandement veritable qui oblige d'aimer Dieu, puis que celuy qu'il nous en a fait luy-méme ne porte ny menaces ny peine, pour le moins grieve contre ceux qui y manquent, si vous l'en croyez plustost que S. Jean, S. Paul, & le Fils de Dieu même, qui disent le contraire en tant de lieux de l'Ecriture.

§. II.

Que selon le P. Sirmond l'Evangile ne parle presque point de l'amour divin & de la charité, & que JESUS-CHRIST *l'a fort peu recommandée.*

APrés que le P. Sirmond a reduit ce grand & ce premier commandement de Dieu à n'estre plus qu'un simple conseil; ce conseil est encore si peu important à son jugement & selon le sentiment de JESUS-CHRIST même, si on en croit ce Jesuite, qu'à peine en a-t-il parlé dans tout l'Evangile. *A peine trouverez-vous,* dit-il p. 162. tr. 2. *qu'il ait parlé ouvertement de cette divine pratique, si ce*

ce n'est en la conversion de la Magdeleine & au Sermon de la derniere Cene, où il nous exhorte à l'aimer.

Dans ces deux endroits lesquels il remarque comme seuls où Nostre Seigneur ait parle *de la pratique de l'amour de Dieu*, il ne veut pas qu'il la recommande comme necessaire, mais seulement qu'il *la loüe* & qu'*il y exhorte* comme à une chose bonne; c'est à dire qu'il en donne le conseil, mais qu'il n'en fait pas de commandement.

Et en cela il témoigne qu'il avoit leu fort exactement tout l'Evangile, & qu'il estoit bien entré dans le sens des paroles de JESUS-CHRIST, disant à ses Apostres en la derniere Cene: [1] *Le commandement que je vous donne, est que vous vous aimiez mutuellement.* Il témoigne encore par son discours qu'il entendoit parfaitement bien ce que c'est que l'Evangile & la Loy nouvelle, laquelle selon les Theologiens aprés S. Thomas n'est autre chose que la loy d'amour & l'amour même. De sorte que quand il dit qu'à *peine est-il parlé de l'amour dans tout l'Evangile*, c'est comme s'il disoit qu'il n'est point parlé de la loy nouvelle dans la loy nouvelle, & que l'Evangile n'est pas l'Evangile.

1. Hoc est præceptum meũ ut diligatis invicẽ. *Joan.* 15. *v.* 12.

Mais pour montrer qu'il ne parle point sans y avoir bien pensé, il remarque que *de 32 Paraboles, qui est la façon de traitter la plus frequente de* JESUS-CHRIST, *il n'en affecte qu'une seule à la recommandation de l'amour du prochain, en la personne de ce pauvre miserable, maltraitté des voleurs entre Jerusalem & Jericho.* p. 162.

Aprés avoir leu tout l'Evangile si exactement, qu'il en a compté les Paraboles: comme

me il n'y a remarqué que deux endroits où Nostre Seigneur parle de l'amour divin, il n'y en a aussi trouvé qu'un seul où il parle de l'amour du prochain. Ainsi S. Paul n'a pas eu raison de dire écrivant aux Romains, que [1] *l'amour est l'accomplissement de la loy, & que celuy qui aime le prochain a accompli la loy.* Car si l'amour est l'accomplissement & la plenitude de la loy, il s'ensuit que l'amour s'étend par toute la loy, autrement il ne la rempliroit pas toute & ne la comprendroit pas toute. Et ainsi il n'en seroit ny la plenitude ny l'accomplissement: & si l'amour du prochain remplit & accomplit la Loy, il faut que l'amour du prochain enferme toute la Loy, & qu'il soit enfermé dans toute la Loy, comme l'ame remplit & contient tout le corps, & elle est renfermée & contenüe dans tout le corps. Ce qui a fait dire à S. Augustin que [2] *toute l'Ecriture ancienne & nouvelle n'est que charité, & ne recommande autre chose que la charité.*

Si on ne veut pas se rendre à l'autorité de S. Augustin & de S.Paul, il faut pour le moins ceder à celle de JESUS-CHRIST, & reconnoistre cette erreur, ou rayer de l'Evangile tant de passages où il recommande si expressément & si clairement l'amour de Dieu pardessus toutes choses, & celuy du prochain, en faisant un commandement exprés qu'il appelle son commandement & le commandement propre à la Loy nouvelle, comme quand il dit en S. Jean 13: [1] *Je vous donne un commandement nouveau, que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ay aimez.* Et au

1 Plenitudo legis est dilectio; qui diligit proximũ, legem implevit. *Rom.13.v.10.*

2 Non præcipit Scriptura nisi charitatem, nec culpat nisi cupiditatem, & eo modo informat mores dominus.

1 Mandatũ novum do vobis: ut diligatis invicem sicut dilexi vos. *Joan. 15. v. 34.*

au chap. 15. [1] *Celuy-cy est mon commandement, que vous vous aimiez mutuellement.* Et peu aprés: [2] *Je vous commande de vous aimer les uns les autres*; & quantité d'autres lieux où il parle de la charité & du commandement d'aimer Dieu & le prochain, comme d'un commandement qui est non seulement propre à la loy nouvelle, mais qui enferme encore toute la loy nouvelle & ancienne; comme il le declare expressément en S. Matthieu, où parlant de ce double commandement, d'aimer Dieu par dessus toutes choses, & le prochain comme soy-même, il dit que [3] *toute la loy & les Prophetes dependent de ces deux commandemens.*

1 Hoc est præceptum meũ ut diligatis invicẽ. *Joan.* 15. v. 12.

2. Hoc mando vobis ut diligatis invicem. *Ibid.* v. 17.

3. In his duobus mandatis universa lex pendet & Prophetæ. *Matt.* 22. v. 40.

§. III.

Mélange & accord de l'amour propre avec la charité inventé par le P. Sirmond Jesuite.

CE n'est pas assez au P. Sirmond d'avoir chassé & effacé autant qu'il a pu la charité de la loy de Dieu, de l'Ecriture sainte, & du cœur de l'homme; il l'attaque encore en elle-même, & il semble encore la vouloir chasser hors d'elle-même, premierement en la corrompant par le mélange de l'amour propre, & en second lieu en la changeant & la metamorphosant toute en amour propre.

Il la mesle avec l'amour propre quand il dit au tr. 2. p. 47. *Plus la charité occupe, moins l'ame songe à autre chose qu'à aimer; & plus aussi elle prend à cœur les interests de Dieu, moins elle se soucie des siens propres: mais tout cela est casuel à la charité, dont la plus haute perfection peut subsister en un cœur present à tout, & qui*

s'interesse au dernier point pour soy, sans déchoir de ce qu'il doit à l'objet de son affection principale, ainsi qu'il arrive aux bien-heureux, qui rejettant d'eux toute sorte de mal, pourvoient à tout ce qui les touche, & n'en sont pas moins à Dieu.

S'il est vray que *prendre les interests de Dieu à cœur & s'en soucier plus que des siens propres, cela est casuel à la charité*, comme pretend ce Jesuite ; S. Paul n'entendoit pas ce que c'estoit que la charité, & il en a parlé fort improprement en la 1 aux Corinth. chap. 13. où faisant la description de cette divine vertu, la plus expresse & la plus exacte que nous ayons dans l'Ecriture, il met entre ses qualitez & ses proprietez celle-cy comme le centre & le principe de toutes les autres, & comme le cœur de cette divine vertu, qu'elle ne cherche point ses interests, *non quærit quæ sua sunt*. Et ce Jesuite pretend au contraire que *la plus haute perfection de la charité peut subsister en un cœur present à tout :* c'est à dire en un cœur attaché d'affection à toutes les choses du monde ; comme il l'explique suffisamment luy-même par les paroles suivantes ; *& qui s'interesse au dernier point pour soy*, en rapportant à soy-même & à son interest particulier tout ce qu'il aime dans le monde, & même dans la Religion, dans les exercices de pieté, & dans les bonnes œuvres qu'il peut faire.

Nostre Seigneur dit [1] que *celuy qui s'aime soy-même se perdra*. S. Jean defend de la part de Dieu [2] *d'aimer le monde ny chose aucune qui soit au monde*, & il declare ouvertement que

1. Qui amat animam suã, perdet eã. *Joan. 12. v. 25.*

2. Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo sunt. *1 Joan. 2. v. 15.*

que [1] *celuy qui aime le monde n'a point la charité de Dieu.* Et le P. Sirmond soûtient au contraire que tout cela s'accorde bien ensemble, & que *la charité dans sa plus haute perfection peut subsister dans un cœur & en une personne qui s'interesse au dernier point pour soy ; & que cette personne peut avoir le cœur present à tout ;* c'est à dire *estre attachée par affection à tout ce qui est au monde, sans dechet de ce qu'elle doit à l'objet de son affection principale.*

Il explique cette pensée par l'exemple des Bien-heureux : *Ainsi qu'il arrive*, dit-il, *aux bien-heureux qui rejettent d'eux toute sorte de mal, pourvoyant à tout ce qui les touche, & n'en sont pas moins à Dieu :* C'est à dire que les bien-heureux ont grand soin de leurs interests, prenant garde qu'il ne leur arrive aucun mal, & que le bien qu'ils possedent ne leur échappe, & tout cela sans diminuër l'amour qu'ils ont pour Dieu.

Nostre Seigneur ne veut pas que nous ayons en cette vie autre soin que celuy de servir Dieu, luy laissant celuy de nous-mêmes, de tout ce qui nous touche, & de ce qui nous est même le plus necessaire. [2] *Ne vous mettez pas en peine*, dit-il en S. Matthieu, *disant, que mangerons nous, que boirons-nous, & de quoy nous vetirons nous ? Car les Payens cherchent toutes ces choses ; & vostre Pere sçait qu'elles vous sont necessaires. Cherchez donc premierement le Royaume de Dieu & sa justice, & tout cela vous sera donné comme par surcroist.* Et le Pere Sirmond veut au contraire que *les bien-heureux mêmes dans le ciel ayent soin de leurs*

[1] Qui diligit mundum, non est charitas Patris in eo. *Ibid.*

[2] Nolite solliciti esse dicentes : Quid manducabimus ? Quid bibemus? Aut quo operiemur? Hæc enim omnia gentes inquirunt. Scit enim Pater vester quia his omnibus indigetis. Quærite ergo primum regnum Dei & justitiam ejus, & hæc omnia adjicientur vobis. *Matth. 6. v. 31.*

leurs interests, rejettant d'eux toute sorte de mal, & pourvoyant à tout ce qui les touche. Et avec cela il pretend *qu'ils n'en sont pas moins à Dieu*: parce qu'ils peuvent bien estre tout ensemble à Dieu & à eux-mêmes, & avoir soin des interests de Dieu & des leurs propres; dautant que selon luy *la charité dans le plus haut point de perfection*, telle qu'elle est dans les bien-heureux, *peut subsister dans un cœur qui s'interesse au dernier point pour soy.*

§. IV.

Changement & metamorphose de la charité en l'amour propre par le P. Sirmond.

Nous venons de faire voir que le P. Sirmond mesle & confond l'amour propre avec la charité dans le cœur même des bienheureux; il faut voir maintenant comme il change & metamorphose encore l'amour de Dieu en amour propre, & comme il ne reconnoit point d'autre charité que cet amour propre.

Il fait comme un party sur ce point, pour lequel il ne se declare pas d'abord; mais il en propose les fondemens & les raisons.

1. Il fait parler une personne qui desire d'aimer Dieu, mais qui craint de prendre le change & de s'aimer soy-même au lieu de Dieu. *Je crains*, dit cette personne, *que m'ayant fait pour luy, je ne l'aime pour moy.* tr. 2. p. 83. Il combat en suitte cette crainte, en disant que quand on desire Dieu on ne desire pas Dieu à Dieu même; *parce qu'il est déja à soy-même autant qu'il est luy-même*, p. 84. mais qu'on le desire à soy & pour soy. D'où il prend sujet de dire à cette personne comme

me en la raillant : *Mais soit que vous le souhaittiez encore à soy-même, ne le voulez-vous point pour vous ? Certes si vous y renoncez je n'en feray pas de même, & ne vous en déplaise.* p. 84. Et cette personne répondant *qu'elle n'y renonce pas aussi*; qu'elle veut bien Dieu, mais qu'elle le veut afin d'estre à luy & de se rapporter à luy ; *parce qu'elle est sa creature & une participation de son estre*; qu'elle veut estre à luy afin de luy estre plus soûmise, & entierement dependante de luy : il luy dit comme pour la desabuser : *Considerez que d'estre à Dieu & dependre de luy, ne semble pas un motif propre pour vous porter à en desirer la joüissance.* p. 85.

C'est à dire que ceux qui aiment Dieu dans l'esperance de joüir un jour de luy, comme tous les gens de bien l'aiment en ce monde, ou ceux qui joüissent déja de luy en l'aimant, comme les bien-heureux dans le ciel, ne l'aiment pas & ne le desirent pas pour dependre de luy & pour estre à luy ; mais afin qu'il soit à eux, & qu'il se rapporte en quelque façon à eux.

Il confirme & établit encore ce principe par un autre semblable, qui est que *nul ne peut aimer hors de son bien propre, & que necessairement quiconque aime a égard à soy-même.* p. 86. Et un peu aprés il appuye son principe d'un raisonnement qu'il met à la bouche des partisans de l'amour propre contre la charité, leur faisant dire que *comme le bien est l'objet de l'amour, de même le bien particulier d'un chacun, est ce que l'amour d'un chacun regarde.* D'où il infere sans interrompre son discours, *que si je ne puis rien desirer que sous l'apparence du bien, non plus aussi ne le puis-je sans l'apparence de*

mon bien, moy du mien, & vous du vostre. pag. 87.

Et de peur que vous ne l'arrestiez en luy representant que tout cela est bon pour l'amour propre, que les Philosophes appellent amour de concupiscence & amour interessé; mais que cela ne se peut pas dire d'un amour d'amitié, par lequel un amy regarde & desire le bien de son amy qu'il aime sans interest; ou pour le moins qu'il est impossible que cela ait lieu dans l'amour de Dieu & dans la charité, de laquelle S. Paul dit en termes exprés ! qu'*elle ne cherche point ce qui est à elle*; il previent cette objection & coupe la difficulté par le pied, en disant ou faisant dire à ceux du party de l'amour propre qu'il soûtient; *que c'est la nature qui fait cela, & que la charité qui l'éleve & la perfectionne sans la détruire, s'y doit tenir.* p. 88. C'est à dire que la charité doit suivre les mouvemens de la nature corrompuë comme elle est aujourd'huy, & s'y arrester. Car c'est cette nature qui porte toujours à s'aimer soy-même, & à s'aimer pour soy-même: & qu'ainsi la charité donne la même inclination & opere le même mouvement dans le cœur qu'elle remplit; en sorte que dans l'amour de charité comme dans l'amour naturel *le bien particulier d'un chacun est ce que l'amour d'un chacun regarde*, sans que personne puisse en façon quelconque *rien desirer sans apparence de son bien particulier*; que c'est *la nature qui fait cela*, laquelle estant immuable dans ses loix qui sont confirmées & non détruites par la grace, *la charité s'y doit tenir.*

1. Non quærit quæ sua sunt. 1. Cor. 13.

Il est vray que le P. Sirmond a proposé ces choses sous le nom d'un autre; mais ce n'est

n'eſt que pour ſe couvrir, n'ayant pas l'aſſurance de paroiſtre autheur de choſes ſi étranges; mais il n'a pas eu la force de ſe retenir juſqu'au bout. Car aprés avoir fait parler les autres, & leur avoir fait dire tout ce qu'il avoit dans l'eſprit, il declare qu'il approuve tous leurs ſentimens. *Je ſuis content*, dit-il p. 90. *que ce qu'ils ſoûtiennent ait lieu même en la charité, qu'elle ne ſe puiſſe porter à aucun objet ſans y remarquer & y rechercher le propre bien de celuy qui en a le cœur embraſé.*

Celuy qui auroit entrepris de changer & de metamorphoſer la charité en amour propre, ne ſçauroit le faire plus clairement, qu'en attribuant à la charité la nature & les mouvemens & la definition de l'amour propre: & on ne ſçauroit dépeindre l'amour propre plus naturellement, que de dire avec ce Jeſuite, que c'eſt un poids ou mouvement de l'ame *qui ne ſe peut porter à aucun objet ſans y remarquer & y rechercher le bien propre de celuy qui en a le cœur embraſé.* De ſorte que quand il dit qu'il eſt content que cela ait lieu même en la charité, il avouë que la charité & l'amour propre ſont une même choſe.

Aprés cela il y a moins de ſujet de s'étonner qu'il ait dit, comme nous avons veu auparavant, que Dieu *n'a deu ny pû* commander l'amour de charité; & que JESUS-CHRIST eſt venu du ciel en terre *pour nous en affranchir* & nous en delivrer comme d'une ſervitude & d'un joug inſupportable. Car en effet Dieu ne ſçauroit commander l'amour propre; & JESUS-CHRIST n'eſt venu en ce monde que pour le combattre & le ruïner.

En quoy on peut remarquer la ſuitte, & l'en-
 chaiſ-

chaisnement des principes de la Theologie des Jesuites ; mais on doit aussi remarquer en même temps l'opposition qu'ils ont aux principes de la foy & de la pieté Chrestienne, puis qu'ils ruïnent & abolissent entierement la charité qui est le fondement & le comble, l'ame & l'esprit de la Religion.

II. Point.

Que les Jesuites ruïnant la charité que l'homme doit à Dieu, ruïnent aussi celle qu'il se doit à soy-même.

Comme aimer quelqu'un c'est luy vouloir du bien ; ainsi s'aimer soy-même, c'est se vouloir du bien à soy-même. D'où il s'ensuit que Dieu seul estant le veritable bien de l'homme qui le peut rendre content & heureux en cette vie & en l'autre, personne ne s'aime veritablement soy-même qu'à proportion qu'il aime Dieu, la force & le mouvement de l'amour qu'il a pour Dieu le portant à le desirer, à le rechercher, & à faire tout ce qu'il peut pour le trouver & s'unir à luy comme à sa fin, où il trouve ensuitte son repos & son bonheur.

De sorte que pour faire voir que les Jesuites ruïnent le vray amour que l'homme se doit à soy-même je n'ay qu'à continuër à montrer comme ils ruïnent celuy qu'il doit à Dieu, ajoûtant à ce que j'ay déja rapporté du P. Sirmond sur ce point, quelques opinions des autres Auteurs de sa Compagnie. S'il semble aux Jesuites que le P. Sirmond trouve sa justification dans la conformité de ses sentimens avec ceux de ses Confreres ; nous y trouverons aussi ce que nous pretendons, qui

est

est de faire voir que ces opinions sur ce sujet ne luy sont pas particulieres, & que tout ce qu'il a dit contre la charité est pris du fond de la Theologie de la Societé.

Dicastillus Jesuite parle de la même maniere de l'amour que Dieu nous oblige de luy rendre. [1] *L'amour que Dieu exige de nous, est*, dit-il, *proprement la volonté d'accomplir ses commandemens.*

Et Tambourin appuyé sur les mêmes fondemens, raisonne ainsi de l'amour que nous devons au prochain : [2] *Comme il est certain que nous devons aimer le prochain suivant ce commandement de l'Evangile en S. Matthieu ch. 22. Vous aimerez vostre prochain comme vous-même, il me semble aussi assuré qu'il n'y a point d'obligation de l'aimer par un acte interne de volonté qui se termine expressément à luy .... Car c'est assez que vous aimiez Dieu & que vous vouliez accomplir sa volonté, dans laquelle l'amour du prochain est enfermé. C'est pourquoy en ne le haïssant point & gardant à son égard les œuvres exterieures de bienveüillance, vous l'aimerez suffisamment.* Voilà les mêmes consequences du P. Sirmond tirées des mêmes principes.

Filliutius expliquant en quelle maniere nous sommes obligez d'aimer Dieu pour l'aimer par dessus toutes choses, dit que cela ne se doit pas entendre en sorte que l'on doive avoir dans le cœur un amour plus grand & plus fort pour Dieu que pour les creatures. Sa raison est; parce que si cela estoit, on auroit trop de peine, & souvent trop de scrupule à sça-

1. Dilectio quam Deus exigit à nobis, proprie voluntas est implendi ejus mandata, quatenus hoc bonum illi & gratum est. *Dicast. de panit. tr. 8. disp. 2. dub. 5. n. 135.*

2. Sicut autē certū est nos obligari ad proximū diligendū, juxta illud Matth. 22. Diliges proximū tuum sicut te ipsum; ita ibi certum videtur non adesse obligationē diligendi per aliquem actum internum expresse tendentem in ipsum proximum. S. Thom. 2. 2. q. 26. a. 8. in c. Suar. c. 5. d. 1. s. 4. n. 4. Coninck d. 24. d. 4. Satis enim superque est si ames Deum, ejusque voluntatem velis exequi, &c.

sçavoir si on aime Dieu comme on y est obligé. Par cette voie, dit-il, [1] *on pourvoit mieux au repos des consciences des personnes de pieté, qui sans cela seroient toujours en doute de l'amour qu'elles ont pour Dieu, s'il devoit estre en plus haut degré que l'amour de quelque creature que ce soit.* Il eust parlé plus veritablement s'il eust dit que cette opinion est favorable à la mollesse & à la cupidité des hommes, & non à leur conscience, laquelle elle ruïne en luy procurant un faux repos qui ne fait que l'endormir dans la misere & dans la mort. Enfin il pretend qu'on n'est pas obligé d'aimer Dieu en un degré plus haut que les creatures.

Amicus dit la même chose, & en apporte la même raison ; [2] *qu'il faudroit que l'homme fust toujours en peine pour sçavoir s'il auroit pour Dieu un amour plus haut en degré que pour aucune creature.* Il semble que ces gens ont pris à tasche, non d'apprendre à l'homme son devoir & le porter à faire ce qu'il doit, mais plustost de l'en dispenser lors qu'il y a quelque peine & quelque difficulté à y satisfaire. Ce qu'ils font dans une grande partie des commandemens les plus importans du Christianisme. Car les hommes les croyant trop parfaits & trop forts pour eux, ne cherchent autre chose qu'à se dispenser de leur obligation ; au lieu de representer à Dieu leur foiblesse, & le prier de leur donner la force & la grace de s'en acquitter comme ils doivent.

Amicus s'étend encore davantage sur cette raison. Car parlant de deux manieres d'aimer Dieu sur toutes choses; sçavoir en l'aimant autant que l'on peut avec son secours ordinaire, ou bien en l'aimant pour le moins plus qu'au-

[1] Rectius consulitur consciētiis piorū hominum, qui semper alioqui dubitarent de sua dilectione, si deberet esse intentior amore cujusvis creaturæ. *Filliut. tom. 2. mor. qq. tr. 22. c. 9. n. 283. p. 92.*

[2] Quod nimirum sēper homo debeat esse anxius an intensiori actu amaverit Deū quàm ullam creaturam. *Amicus tom. 4. disp. 29. sect. 2. n. 15. p. 388.*

qu'aucune creature : [1] *l'une & l'autre maniere, dit-il, rend le precepte d'aimer Dieu moralement impossible, & laisse toujours celuy qui travaille pour l'accomplir, en doute s'il l'a accompli.*

[1] Uterque modus reddit præceptū servatu moraliter impossibile, & semper dubiū relinquit operantē de ejus impletione. *Ibid.*

S'il est impossible d'aimer Dieu autant que l'on peut, ou de l'aimer plus qu'aucune creature, ainsi que pretend ce Jesuite, il est impossible de l'aimer de tout son cœur & de toutes ses forces, ou de l'aimer par dessus toutes choses ; puis qu'aimer Dieu de toutes ses forces, & l'aimer autant que l'on peut l'aimer par dessus toutes choses, & l'aimer plus qu'aucune creature, n'est que la même chose. Il veut donc dire qu'il est impossible de garder le premier commandement de Dieu, en la maniere que Dieu même nous l'a donné pour le garder. Ce qui n'est pas simplement le détruire, mais le reduire, pour parler ainsi, au delà du neant, en soûtenant qu'il n'est pas même possible; Dieu ne pouvant commander ce qui est impossible, comme il ne le peut faire luy-même.

Il ne faut pas s'étonner si presupposant qu'il est impossible d'aimer Dieu comme il nous le commande, il conclut que l'on n'y est pas obligé. Mais il tire encore de ce même principe plusieurs autres conclusions, dont il fait comme autant de maximes & de regles de la vie Chrestienne.

1. Il dit qu'il suffit d'aimer Dieu *appretiativement* plus que toute autre chose, c'est

[1] Secunda sententia docet Deum diligendum esse super omnia tantum appretiative seu prælative, non autem intensivè, quæ vera est & sequenda. *Ibid. n.* 15.

Talis dilectio appretiativa seu prælativa essentialiter comparativa est, quia præfert Deum in amore omnibus aliis amabilibus. *Ibid. n.* 16.

c'eſt à dire, comme il l'explique luy-même, de preferer Dieu & ſon amour à toute creature, & à l'amour de toute creature.

2. Que pour cela non ſeulement il n'eſt pas beſoin d'avoir plus d'amour pour Dieu que pour les creatures; mais qu'il ſuffit d'avoir un ſeul degré d'amour de Dieu, quelque petit qu'il puiſſe eſtre.

3. Que Dieu n'en demande pas davantage quand il nous commande de l'aimer par deſſus toutes choſes.

4. Que cela ſuffit en effet pour pouvoir dire que l'on aime Dieu par deſſus toutes choſes, & qu'on eſt preſt de quitter & de perdre tout pluſtoſt que de l'offenſer, & partant pour accomplir ce premier & ce grand commandement de l'amour divin: Que d'aimer Dieu davantage, c'eſt un conſeil & non un precepte; & par conſequent que perſonne n'y eſt obligé.

Je ne m'attache pas à examiner ces maximes & ces raiſonnemens, parce que j'en ay déja dit quelque choſe en un autre lieu. Je les repreſente ſeulement pour faire voir ſuivant le deſſein de ce chapitre, que les Jeſuites ſemblent avoir pris à taſche d'effacer de l'Evangile le principal & le plus grand des commandemens qui oblige d'aimer Dieu de tout ſon cœur, de toute ſon ame, & de toutes ſes forces; & qu'ils diſent au contraire qu'on ne ſçauroit ſi peu aimer Dieu qu'on ne ſatisfaſſe à ce commandement.

Dieu

1. Quoniam poſſumus talem æſtimationem de Deo habere, ut propter increatam ſuâ bonitate præferendus ſit in amore rebus omnibus creatis; & tamen nonniſi remiſſe in tali actu tendere. Quod talis dilectio eſſe poſſit, etiamſi in gradu remiſſiſſima ſit, conſtat ex jactis principiis. *Ibid. n.20.*

3. & 4. Quod autem vi hujus præcepti ad nullam certam dilectionis intenſionem teneamur, conſtat ex dictis, cum nec uſpiam ſit, nec ex aliquo revelato deducatur. *Ibid. n.21.* Unde negandum eſt certam intenſionem in actu dilectionis eſſe ſub præcepto, ſed tantum ſub conſilio *Ibid. n.22.*

Dieu declare qu'il veut estre aimé *de tout nostre cœur*, c'est à dire de toute l'étenduë de nostre affection, & *de toutes nos forces*, c'est à dire autant que nous pouvons. Amicus au contraire pretend qu'il se doit contenter que nous l'aimions aussi peu qu'il nous plaist: parce que l'aimer davantage [1] *& jusqu'à un certain degré, n'est qu'un conseil*: Qu'il suffit que nous l'aimions beaucoup au dessous de ce que nous pourrions, si nous voulions; [2] *parce que le moindre degré d'amour est assez pour luy & pour satisfaire à son commandement.*

1 Intensio dilectionis non est sub præcepto, sed tantum sub consilio.

2 Sola dilectio appretiativa super omnia sufficit ad implendum præceptum charitatis erga Deũ, etiamsi remississima sit. *n.* 19. Etiamsi nonnisi remisse in talem actum tendat.

Quand ce Jesuite auroit resolu de former un party contre Dieu, & de le contredire & combatre ouvertement, il ne pourroit pas parler avec plus de force & de clarté: & à moins que d'abolir & détruire entierement le commandement que Dieu nous fait de l'aimer de tout nostre cœur & de toutes nos forces, il ne sçauroit le diminuër & le rabaisser davantage que de le reduire à la derniere extremité, disant: *Ad implendum præceptum charitatis erga Deum, sufficit dilectio, etiamsi in gradu remississima sit.*

Mais il ne s'arreste pas là, & comme s'il craignoit d'avoir trop accordé à Dieu en luy donnant la moindre part de nostre cœur & de nostre affection, il explique plus nettement sa pensée, & pour calmer les consciences des personnes de pieté, qui pourroient craindre de n'avoir pas l'amour qu'ils doivent à Dieu, s'ils estoient obligez de l'aimer par dessus toutes choses en la maniere même que dit ce Jesuite, il ajoûte que quand Dieu a commandé qu'on l'aimast par dessus toutes choses, il ne faut pas prendre ce mot de *toutes choses* à la rigueur dans toute son éten-

duë & dans son sens naturel, en sorte qu'il enferme toutes les creatures ; mais qu'il ne faut entendre par *toutes choses*, que celles qui sont mauvaises, contraires à Dieu, & capables de détruire l'amitié que nous avons avec luy par la grace & la charité, c'est à dire le seul peché mortel.

Cum dicitur dilectio Dei appretiativa super omnia, non necessario intelligitur super omnia quæ amicitiæ Dei adversantur, cujusmodi sunt omnia peccata mortalia. *Ibid. n.*16.

De sorte que suivant cette maxime personne n'est obligé d'aimer Dieu plus qu'aucune creature, puisque nulle creature n'est mauvaise, ny contraire à l'amitié de Dieu ; mais plustost destinée par l'ordre de Dieu même pour nous aider à le connoistre & à l'aimer. Et ainsi selon les Jesuites on pourra aimer toutes les creatures plus que Dieu, & les preferer à Dieu ; & ce qui est plus étrange, sans violer le commandement qui ordonne d'aimer Dieu par dessus toutes choses.

Si on croit donc Amicus & ses Confreres, il n'y aura que le seul peché, & encore le peché mortel sur lequel Dieu le doive emporter dans nostre estime & dans nostre affection ; parce qu'il détruit seul l'amitié que nous avons avec luy. Et en cette maniere si Dieu nous commande quelque chose, & qu'un parent, un amy, ou qui que ce soit nous prie du contraire, nous pouvons suivant cette Theologie nouvelle refuser à Dieu ce qu'il desire de nous pour contenter un parent, un amy ou un autre homme, sans blesser l'amitié que nous devons à Dieu, pourveu que ce refus ne soit pas dans une chose commandée expressément, & de telle consequence qu'on n'y puisse pas manquer sans pecher mortellement.

Il est aisé de juger si c'est là aimer Dieu

par dessus toutes choses, & si ce n'est pas plustost aimer toutes choses par dessus Dieu : & si on peut avoir une idée de luy plus basse & plus indigne, que de s'imaginer qu'on ne soit obligé que de le preferer au seul peché mortel, & qu'on puisse aimer tout plus que luy hormis ce peché.

Aprés avoir reduit l'amour que nous devons à Dieu à ce point, Filliutius ajoûte que nous ne sommes pas même obligez de l'aimer de la sorte, qu'en trois ou quatre momens de la vie, dont le premier est, quand on commence d'avoir l'usage de la raison ; le second à l'article de la mort ; & le troisiéme, de l'aimer actuellement une fois de cinq en cinq ans pendant la vie. Le reste du temps il permet d'aimer Dieu ou le monde, comme on voudra, considerant l'amour de Dieu hors ces instans qu'il a marquez comme une œuvre de surerogation dont Dieu sera redevable à ses creatures.

Primum est initium moralis discursus ; secundum articulus mortis, tertium est tempus intermedium vitæ, saltem quinto quoque anno. *Filliut. tom. 2. mor. qq. tr. 22. c. 9. n. 286. & 290: p. 93.*

Cette obligation aussi seroit trop rude & trop difficile, elle ne seroit pas assez proportionnée à la fragilité de nostre nature. D'où conclut Dicastillus que Dieu a voulu separer la penitence de l'amour de Dieu pour la rendre plus aisée. Tellement qu'au lieu que, selon S. Paul, la crainte rendoit le joug de l'ancienne loy insupportable, *quam non potuerunt portare patres nostri*, & l'amour rend la loy nouvelle douce ; *jugum meum suave est, & onus leve* ; il faut dire, selon la Theologie de ces Peres, que l'ancienne Loy estoit incomparablement plus douce que la Chrestienne, parce que la crainte regnoit dans celle-là, & l'amour *præ cæteris arduum* dans celle-cy.

Videtur accommodata fragilitati humanæ, cum pœnitentia

etiam ante adventum Christi esset alligata illi actui qui omnium maximus & præ cæteris arduus. *Dicastil. de pænit. tr. 8. dis. 2. dub. 4. n. 106.*

cy. Ou pour parler conformement à leurs principes, elles sont toutes deux également douces & aisées à prattiquer, puis que dans l'une & dans l'autre nous sommes également dispensez de l'amour divin, & que la crainte a l'empire par tout.

Molina renverse entierement la Theologie de l'Apostre. Car aprés avoir établi la crainte en la place de l'amour dans la Loy nouvelle, il substituë dans l'ancienne l'amour au lieu de la crainte, pretendant que c'est en cela qu'il est vray de dire d'elle, *quam non potuerunt portare patres nostri*; & que c'est le privilege special de la nostre par dessus la vieille. C'est pourquoy cette obligation d'aimer ainsi Dieu seulement trois ou quatre fois en la vie, luy semble encore trop rude. Cela estoit bon dans l'ancienne loy; mais à present que nous sommes dans la loy de grace, nous avons des Sacremens qui peuvent suppléer au defaut de la charité & de l'amour de Dieu. [1] *Devant la loy de grace*, dit ce Jesuite, *& avant que Dieu par une singuliere misericorde y eust institué des Sacremens capables de justifier ceux qui s'en approchent avec l'attrition, en sorte qu'ils receussent par la vertu de ces Sacremens la charité surnaturelle, comme ceux qui sont contrits la reçoivent sans Sacremens, les hommes estoient beaucoup plus souvent obligez sous peché mortel d'aimer Dieu par un mouvement de charité surnaturelle, que les Chrestiens ne le sont dans la loy nouvelle.*

Et

[1] Ante legem gratiæ, & antequam ex magna Dei misericordia in ea instituerentur Sacramenta quæ attritos justificarent, illisque vi Sacramentorum conferretur charitas supernaturalis, sicut sine Sacramentis confertur contritis, sane longe frequentius sub lethali culpa tenebantur homines Deum ex charitate supernaturali diligere, quam Christiani in nova lege eum ex charitate supernaturali diligere teneantur. *Molina de just. & jure tr. 5. disp. 59. n. 5. p. 3166.*

Et avoüant que dans l'ancienne loy on estoit obligé d'aimer Dieu d'un amour de charité surnaturelle toutes les fois qu'on se trouvoit en quelque danger de mourir, il soûtient [1] que *les Chrestiens qui vivent dans la loy de grace, ne sont pas obligez sous peché mortel d'aimer Dieu si souvent d'un amour de charité surnaturelle pour acquerir la vie, & pour eviter la mort eternelle, parce que c'est assez d'avoir l'attrition en recevant à même temps un Sacrement de la loy nouvelle.*

Amicus dit la même chose du commandement de la contrition pour se convertir à Dieu aprés le peché. Mais je ne m'arreste point icy à alleguer ny à faire reflexion sur ce que dit Molina, parce qu'il en est parlé ailleurs. J'ajoûteray seulement pour faire voir la conformité des sentimens des Jesuites sur ce point, ce que dit Filliutius. Il demande [2] *en quel temps on est obligé à la contrition, si c'est aussi-tost que l'on a peché?* Et aprés avoir rapporté deux opinions, *dont la seconde*, dit-il, *nie que l'on y soit si-tost obligé, encore que l'on en ait la commodité, & qu'on le puisse aisément faire*, il conclut en ces termes: *Je répons & dis en premier lieu qu'il faut suivre la seconde opinion*, qui tient qu'on n'y est pas obligé.

Il descend encore plus dans le particulier, & demande [3] *en quelle occasion le precepte de la contrition oblige de droit naturel?* A quoy il don-

1 Non ita frequenter sub reatu lethalis culpæ tenemur Deũ ex charitate supernaturali diligere ad effectũ comparandæ æternæ felicitatis, interitumque evadendi sempiternum, quoniam satis est nos noteri suscipiendo simul Sacramentum novæ legis. *Ibid.*

2 Pro quo tempore urgeat ejus obligatio? An statim post peccatum commissum? Secunda sententia negat, etiamsi occurrat opportunitas, & facile fieri possit. Respondeo & dico 1. tenendum cum secunda sententia. *Filliut. tom. 1. qq. mor. tr. 6. c. 8. n. 198. & 199. p. 157.*

3 Quibus temporibus per se obliget contritio ex jure naturali? *Ibid. n. 205.* Respondeo & dico 1. si respiciatur lex justitiæ qua homo tenetur satisfacere Deo pro injuria peccati, sic non videtur obligari, nisi quando adest periculum mortis. *Ibid.*

donne trois réponses. La premiere est, que *si on regarde la loy de la justice par laquelle l'homme est obligé de satisfaire à Dieu pour l'injure qu'il luy a faite par le peché, en cette maniere il semble qu'il n'est obligé à la contrition & au déplaisir de son peché, que lors qu'il se trouve en danger de mourir.*

1 Si respiciatur lex charitatis erga Deum, jure naturali obligat ante mortem. Ibid. n. 206.

Son autre réponse est que [1] *si on regarde la charité qui est deüe à Dieu, on y est obligé de droit naturel devant la mort.* C'est à dire qu'encore qu'à la rigueur & sans injustice le pecheur puisse demeurer dans son peché & dans l'aversion qu'il a de Dieu jusqu'à la mort; toutefois par charité il doit prevenir ce temps, & l'aimer quelquefois sans attendre cette extremité, s'il ne veut pas luy demander pardon aussi-tost qu'il l'a offensé, ny même plusieurs années aprés; il est raisonnable qu'il ne passe pas pour le moins cinq ou sept ans sans le faire. C'est l'avis charitable que Filliutius luy donne en ces termes. [2] *Generalement parlant il semble qu'on n'y est point obligé dans l'année; qu'on y soit obligé de cinq ou de sept en sept ans, c'est une chose probable, comme on verra ailleurs où je diray la même chose de la charité.* Il tient qu'il est probable qu'un pecheur aprés avoir passé cinq ou sept ans dans son peché & dans une aversion de Dieu volontaire, & tout autre pareillement qui auroit passé autant de temps sans penser seulement à aimer Dieu, seront obligez, l'un à demander pardon à Dieu, & l'autre à l'aimer pour le moins aprés un si long-temps. Si cela est probable, comme il dit, le contraire l'est aussi: & par consequent comme de deux opinions probables on peut suivre celle que l'on veut en seureté de conscience, selon

2 In universum intra annum non videtur obligare: quolibet septennio vel quinquennio, est probabile, ut alibi dicam de charitate. Ibid. n. 208.

selon la Theologie des Jesuites, un pecheur pourra encore persister dans son peché & dans son aversion de Dieu, & tout autre dans son insensibilité, sans avoir aucun mouvement d'amour pour Dieu, aprés avoir déja passé sept ans sans penser à luy.

La troisiéme réponse de Filliutius est que [1] *si on regarde la loy de charité que l'on se doit à soy-même, il est fort probable que l'on est obligé d'avoir contrition & regret de ses pechez avant l'article de la mort.* Et comme s'il craignoit que cela ne gesnast encore les consciences, & leur donnast trop de peine & de scrupule, il ajoûte: [2] *Toutefois à cause de l'autorité des Docteurs que nous avons citez en la question precedente, il est probable qu'on n'y est pas obligé.* C'est à dire qu'un homme qui est en peché mortel, peut en seureté de conscience suivant cette opinion probable, persister toute sa vie volontairement dans cet estat d'inimitié avec Dieu, & attendre jusqu'à l'article de la mort à se convertir, demandant seulement pardon à Dieu lors qu'il sera prest de mourir, & ne pourra plus l'offenser, sans rien faire en celà contre la charité qu'il se doit à soy-même, non plus que contre celle qu'il doit à Dieu.

[1] Si respiciatur lex charitatis propriæ, probabile est obligare etiam extra articulum. *Ibid. n.* 206.

[2] Ob authoritatem autem Doctorum quos citavimus in præcedenti quæsito, non est improbabile quod non obliget. *Ibid.*

J'ay peine à croire que ce Jesuite approuvast un enfant qui traitteroit avec son pere en la maniere qu'il dit qu'on peut vivre avec Dieu; & je ne sçay s'il conseilleroit à quelqu'un de ses Confreres qui auroit une maladie mortelle, de la porter cinq ou sept ans, ou même jusqu'à ce qu'il se vist prest de mourir, sans appeller le medecin, & sans y apporter aucun remede, & s'il croiroit le pou-

pouvoir faire sans danger de tuër le corps de son frere par ce retardement, & sa propre ame par une negligence si notable ; sur tout s'il avoit un remede assuré dont il ne tinst qu'à luy de se servir.

Je sçay bien pour le moins que si en cela il ne pretendoit pas blesser les regles de la justice, & de la charité Chrestienne, il contreviendroit à celles de la Société qui ont si bien pourveu à la santé de tous les Confreres, qu'au lieu d'attendre l'extremité, elles ordonnent de faire venir le medecin de temps en temps, quoy qu'il n'y ait aucun malade. Quelle peut estre cette prudence qui a tant de soin de la santé & de la vie du corps, & si peu de celle de l'ame ?

Le P. Celot ne se contente pas de dire comme Filliutius & les autres, qu'un pecheur n'est pas obligé de rechercher Dieu aprés l'avoir offensé ; mais que Dieu même le prevenant & recherchant, pour parler ainsi, son amitié par les inspirations & bons mouvemens qu'il luy donne, il peut les refuser & rejetter effectivement, sans se rendre pour cela coupable d'aucune faute. Il dit encore la même chose de ceux qui font profession de bien vivre, & de tous ceux qui de propos deliberé rejettent les inspirations & les graces par lesquelles Dieu les porte à faire quelque bonne œuvre, encore que les uns & les autres sceussent que leur salut dependroit de ces inspirations, & que faute de les recevoir & d'y correspondre ils seroient perdus eternellement. [1] *J'avoüe*, dit-il, *que le salut*

[1] Fateor certe in hujus acceptatione usuque consilii salutis cardinem non raro versari : Quo tempore dicas oportet gravissimo se obstringere peccato qui omittat. Ego nullum præcise agnosco. *Celot l. 9. c. § 7. p.* 816.

salut depend souvent de ce conseil & de l'usage qu'on en fait, il faut que vous disiez, il parle à son adversaire, *qu'en ce cas celuy qui ne le veut pas suivre commet un grand peché. Mais pour moy, je tiens qu'il n'en commet aucun.* Un homme qui se laisseroit mourir de faim sans vouloir prendre du pain ou quelque autre nourriture qu'on luy presenteroit, le pouvant faire aisément, passeroit au jugement de tout le monde pour homicide de soy-même: & celuy qui laisse mourir son ame, ou plustost qui la tuë, en refusant avec connoissance, & même avec resolution, les graces & les inspirations que Dieu luy envoye, desquelles il sçait que depend sa vie & son salut eternel, sera innocent au jugement des Jesuites, *Quo tempore dicas oportet gravissimo se obstringere peccato; ego nullum præcise agnosco.*

SOMMAIRE

De la doctrine des Jesuites touchant l'amour de charité que l'homme doit à Dieu & à soy-même.

ILs disent que quand Dieu commande qu'on l'aime, il entend seulement qu'on le serve, quoy que sans amour; qu'il ne veut autre chose, sinon qu'on luy obeïsse en faisant exterieurement ce qu'il dit; qu'il veut qu'on garde ainsi les autres commandemens; encore qu'on ne l'aime point en les gardant; qu'il suffit de ne le point haïr pour accomplir le commandement de l'aimer, & pour estre en suitte sauvé.

Dieu commande qu'on l'aime de tout son

cœur & de toutes ses forces; c'est à dire autant que l'on pourra. Les Jesuites disent au contraire qu'il est permis de l'aimer si peu que l'on voudra, & beaucoup moins que l'on pourroit l'aimer si on vouloit, & que cela suffit; parce que selon eux le moindre degré d'amour peut satisfaire à ce commandement.

Comme Dieu nous aime toujours, & nous fait sans cesse du bien, il veut aussi que nostre amour & nostre reconnoissance soit continuelle & sans bornes. Mais les Jesuites soûtiennent qu'on peut passer des années entieres sans l'aimer; qu'en y pensant une fois en cinq ou sept ans on en est quitte: que quand même on ne l'aimeroit jamais actuellement en toute sa vie, c'est assez pour s'acquiter de l'obligation qu'on a de l'aimer d'y penser à l'article de la mort; encore y en a-t-il qui ont peine à reconnoistre cette obligation.

Dieu ne se contente pas d'estre aimé tellement quellement, il veut estre aimé en Dieu, & comme il le merite, par dessus toutes choses. Les Jesuites disent au contraire qu'on peut aimer toutes choses plus que Dieu, parce que selon leur Theologie le moindre degré d'amour suffit pour s'acquiter de celuy qu'on luy doit.

Et quand Dieu a dit qu'il veut estre aimé par dessus toutes choses, ils tiennent qu'il a voulu dire seulement par dessus toutes les choses mauvaises & contraires à son amitié, c'est à dire par dessus toutes sortes de pechez mortels, lesquels seuls peuvent ruïner & détruire l'amitié de l'homme avec Dieu.

Comme l'homme ne sçauroit trouver son bien qu'en Dieu, aussi il ne s'aime veritablement

ment soy-même, qu'entant qu'il aime Dieu, qu'il le cherche, qu'il s'attache à luy, & qu'il s'y tient uni par amour : Mais les Jesuites le dispensent de l'amour legitime qu'il se doit à soy-même, en le déchargeant de celuy qu'il est obligé d'avoir pour Dieu.

Ils disent de plus qu'estant separé de Dieu, il peut se tenir dans cet estat sans se mettre en peine de revenir à Dieu & à soy-même; & que quand Dieu le recherche le premier par ses inspirations, il peut les refuser & les rejetter, & demeurer dans cet estat d'inimitié & d'aversion volontaire de Dieu jusqu'à l'article de la mort; & s'exposer ainsi à perir eternellement, sans se rendre pour cela coupable d'aucune faute, & sans manquer à l'amour qu'il se doit à soy-même, non plus qu'à celuy qu'il doit à Dieu.

III. POINT.

Du commandement d'aimer le prochain : Que les Jesuites le ruïnent entierement.

LE P. Bauny en sa Somme c. 7. p. 81. explique le commandement d'aimer le prochain en ces termes : *Par charité nous sommes obligez de témoigner à celuy qui nous peut avoir offensé, qu'il ne nous reste aucune animosité contre luy, & selon l'occurrence des temps & des personnes luy donner des preuves de l'amour que nous avons pour luy.* Il cite quelques Theologiens desquels il a pris ce qu'il dit ; & il ajoûte encore la raison fondée sur l'exemple & l'autorité des Saints Peres. *Car l'amour*, dit-il, *qu'on a pour ses freres, doit ressembler à celuy des membres l'un envers l'autre, écrit S. Augustin en l'Homilie 15. des 50. Si enim*

enim sic nos amare voluerimus, quomodo se invicem amant membra nostri corporis, perfecta in nobis charitas poterit custodiri. Et faisant l'application de cet exemple qu'il tire de S. Augustin, & que S. Augustin a pris de S. Paul, *Voyons donc*, dit-il, *ce que les membres du corps font naturellement l'un pour l'autre. Ils s'entr'aiment & s'entr'accordent, & compatissent l'un l'autre à leur misere. Quando sanum est caput, congaudent omnia membra, & placent sibi de singulis catera membra, &c.*

Voilà les devoirs de la charité envers le prochain qu'il reconnoit avec les Theologiens & les Saints Peres, il en établit en suitte le commandement & l'obligation : *C'est à cela même à quoy Dieu & nature nous obligent, dit S. Ambroise au premier de ses Offices chap. 28.* Et partant, *Secundum Dei voluntatem & natura copulam invicem nobis auxilio esse debemus, certare officiis, velut in medio omnes utilitates ponere, & adjumentum ferre alter alteri, vel studio, vel officio, vel pecunia, vel alio quolibet modo, ut inter nos societatis augeatur gratia.*

On pourra peut-estre s'étonner d'abord, de ce qu'ayant entrepris de representer seulement les erreurs des Jesuites, j'ay rapporté ces endroits du P. Bauny comme s'il y avoit quelque chose à redire. Mais je ne pretens pas le reprendre d'avoir produit le sentiment des Saints Peres avec celuy des Theologiens Scholastiques, afin d'établir un des principaux points de la Morale Chrestienne. Je n'ay dessein que de faire voir plus clairement l'excés dans lequel il s'emporte en méprisant volontairement la doctrine des Saints Peres aprés l'avoir reconnuë, puis qu'il a l'asseurance de dire en suitte : *Je crois neanmoins*

moins qu'à manquer à ces choses il n'y a point de peché mortel, sinon en cas de scandale. pag. 81. Il veut dire qu'*il n'y a point de peché mortel de manquer à ce à quoy Dieu & nature nous obligent*, comme il vient de dire : qu'*il n'y a point de peché mortel à avoir*, comme il dit encore au même lieu, *une telle haine à l'endroit du prochain, que de ne le vouloir hanter ; en avoir une telle aversion & si violente, que pour quoy que ce soit on ne veüille luy parler ny l'aider en son besoin, ou bien luy pardonner quand il reconnoit avoir failli & se met à la raison.* Car il declare nettement qu'à manquer à toutes ces choses qu'il a rapportées selon le sentiment des Peres & des Theologiens même nouveaux, il n'y a point de peché mortel sinon en cas de scandale : c'est à dire dans le langage de ce bon homme, que pourveu que les hommes ne s'offensent point de ces choses, le violement de la charité & de la loy de Dieu sera peu considerable.

Il parle aussi de l'envie dans le même esprit, citant encore S. Augustin & S. Cyprien, mais pour mépriser encore leur autorité, en preferant ouvertement son propre sentiment à celuy de ces grands Saints. Car aprés avoir rapporté les paroles de S. Cyprien, lequel admirant la nature de l'envie, s'écrie : *Qualis est animi tinea zelare in altero felicitatem, in malum proprium bona aliena convertere, illustrium prosperitate torqueri ?* Il ajoûte aussi-tost aprés, comme s'étonnant de l'étonnement de S. Cyprien, & corrigeant le sentiment de S. Augustin qu'il rapporte aussi : *Ce peché quoy qu'au témoignage de S. Augustin il soit contraire à la charité, toutefois il ne me semble pas mortel.* pag. 80. Et la raison qu'il oppose à l'au-

torité de ces grands Saints, est: *Parce que le bien qui se trouve és choses temporelles est si mince & de si peu de consequence pour le ciel, qu'il est de nulle consideration devant Dieu & les Saints.*

Je laisse cette raison de laquelle j'ay parlé en un autre lieu, pour rapporter ce qu'il ajoûte encore du peché d'envie. *Il n'est non plus mortel*, dit-il, *lors qu'on se laisse aller à tels desirs ex bono motivo.* Il exprime peu auparavant quelques-uns de ces desirs qu'il ne décharge pas seulement de peché mortel, mais qu'il justifie absolument, & qu'il veut faire passer pour innocens, disant qu'*on peut vouloir mal à son prochain sans peché, quand on y est poussé par quelque bon motif.* p. 77. Et pour expliquer & appuyer son sentiment, il se sert de l'autorité de Bonacina écrivant en ces termes: *Ainsi Bonacina sur le premier commandement disp. 3. q. 4. n. 7. exemte de toute faute la mere qui souhaitte la mort à ses filles, quod ob deformitatem aut inopiam nequeat juxta animi sui desiderium eas nuptui tradere; ou bien parce qu'à leur occasion elle est mal-traittée de leur pere: quia occasione ipsarum male secum agitur à marito, aut injuriis afficitur. Non enim proprie filias detestatur ex displicentia ipsarum, sed in detestationem proprii mali.* pag. 77.

Il apporte encore un autre exemple sur ce même sujet: *semblablement on peut sans faute souhaitter au méchant quelque mal, comme la mort; non quidem optando quatenus malum ipsius est, sed quatenus boni rationem habet.* Ce bien ou cette apparence de bien qui peut servir de motif pour souhaitter la mort à un homme sans offenser Dieu, est expliqué par Emanuel Sa en cette sorte.[1] *Vous pouvez desirer la mort à un*

[1] Potes optare hosti tibi a-

un ennemy qui autrement vous nuiroit beaucoup, non par haine, mais pour eviter le dommage & le mal qu'il vous feroit. Vous pouvez aussi vous réjoüir de sa mort, à cause du bien qui vous en est revenu. Jesus-Christ estoit bien éloigné de cette doctrine lors qu'il defendoit dans l'Evangile de rendre mal pour mal, & commandoit au contraire de rendre bien pour mal : Mais cette maxime justifie la plus-part des inimitiez & des haines mortelles qui sont dans le monde. Car on ne se porte pas d'ordinaire à desirer du mal, & sur tout la mort à un autre, que pour se soulager soy-méme de quelque mal, ou pour en retirer quelque bien, & il faudroit avoir perdu tout sentiment de Dieu & de la nature pour desirer du mal & la mort même à un homme de gayeté de cœur, sans sujet, sans raison, & sans en esperer aucun bien.

lioqui valde nocituro mortem, non odio, sed ad vitandum damnum tuum. Item de morte ejus gaudere ob bonũ inde secutum. *Sa verbo charitatis n. 8. p. 65.*

Je pourrois encore representer icy que les Jesuites dispensent de l'obligation d'assister le prochain hors l'extréme necessité, & qu'ils entretiennent la licence de commettre impunement les larcins, les meurtres, les impostures, les tromperies & les infidelitez dans toutes sortes de conditions. Car tous ces abus & tous ces pechez sont contre le commandement que Dieu nous a fait d'aimer le prochain comme nous-mêmes, & de ne luy faire jamais ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fist. Mais parce que toutes ces choses ont esté prouvées amplement en d'autres lieux, je n'en parleray point maintenant.

J'ajoûteray seulement pour conclure ce Chapitre ce que dit Amicus sur une question qu'il propose touchant le commande-

[illegible]

... des Theologiens qui ... le nombre de cinq qui sont ... Saint. Cornelk, ... qui a ... Jesus-Christ, & ... Jesus-Christ ... Jesus-Christ en S. Matthieu ... tout ce que vous ... Jesus-Christ ... Comme il ... de faire du bien ... de l'aimer du fond du ... commandé pas ... & encore plus expresse- ... de l'aimer que de luy faire du bien, ... l'Evangile, comme en S. Jean 13. 3 Je vous donne un nouveau commandement, que vous vous entr'aimiez comme je vous ay aimez. Et au verset suivant : 4 Tout le monde connoistra que vous

[illegible]

... Serm. ... in Cant. ... Ibid. ... 14.

Eaque nō obscure colligitur ex illis verbis Matth. 7. & Lucæ 6. Quæcunque vultis ut faciant vobis homines, & vos facite illis. Ibid. 3 Mandatum novum do vobis ut diligatis invicem sicut dilexi vos. Joan. 13. v. 34. 4 In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem. Ibid. v. 35.

stes mes disciples, si vous avez de l'a-mour les uns pour les autres. Et sans alleguer les passages de l'Ecriture sur ce point, celuy seul dont ce Jesuite se sert pour montrer que Dieu nous commande seulement de servir le prochain & non pas de l'aimer, prouve absolument l'une & l'autre obligation. Car comme il n'y a personne qui ne desire qu'on le serve dans ses necessitez, il n'y a aussi personne qui ne desire qu'on l'aime & qu'on le serve avec affection; & il y en a plusieurs qui aimeroient mieux qu'on ne les servist pas, que de le faire sans affection & à regret, ou avec indifference. Quand donc Dieu commande & dit: [1] *Faites aux hommes ce que vous voulez qu'ils vous fassent*, il commande aussi-bien de les aimer que de les servir, puis qu'il n'y a personne qui ne veüille qu'on luy fasse l'un & l'autre.

Il prouve encore son opinion par cette raison: [2] *Nous ne sommes pas obligez par ce precepte d'aimer le prochain autrement ou plus que nous-mêmes. Or est-il que nous ne sommes pas obligez de nous aimer nous-mêmes d'un amour & d'un acte interne de charité. Et par consequent nous n'y sommes pas obligez aussi envers le prochain.*

Il allegue une seconde raison & argumente de cette maniere: [3] *Ceux qui nient que pour accomplir le commandement d'aimer Dieu sur toutes choses, il soit besoin d'exercer aucun acte d'amour & de charité envers luy, à plus forte raison tiendront cette autre opinion.*

 Enfin

1 Quæcunque vultis ut faciant vobis homines, & vos facite illis.

2 Probatur autem hæc sententia primo, vi hujus præcepti non tenemur diligere proximum aliter vel plus quam nos ipsos. Atqui nos ipsos non tenemur diligere actu interno charitatis. Ergo nec proximum. *Ibid. n.* 15.

3 A fortiori eandem sententiam docent qui actum internum charitatis negant esse necessarium in implendo præcepto de diligendo Deo super omnia. *n.* 14.

ment d'aimer le prochain ; sçavoir [1] *si en vertu de ce precepte nous sommes obligez à quelque acte de charité envers le prochain ; ou bien si nous pouvons y satisfaire par les seuls actes de misericorde, & en luy faisant du bien quand la necessité & la raison le requierent ?*

Aprés avoir cité les Theologiens qui tiennent l'affirmative, & avoir rapporté leurs raisons jusqu'au nombre de cinq qui sont fort considerables, il cite Suarez, Coninck, & quelques autres qui sont d'opinion contraire, avec lesquels il conclut en ces termes. [2] *Cette opinion est probable.* Il l'attribuë aussi à S. Bernard, disant que *S. Bernard l'enseigne expressément au Sermon* 50. *sur les Cantiques.* Dont il y auroit plus de sujet de s'étonner, s'il n'avoit encore l'assurance de dire qu'il l'a apprise de JESUS-CHRIST, & qu'elle se tire & suit evidemment de ces paroles de JESUS-CHRIST en S. Matthieu 7. & S. Luc 6. *Faites aux hommes tout ce que vous voulez qu'ils vous fassent.* Comme si JESUS-CHRIST commandant de faire du bien au prochain, dispensoit de l'aimer du fond du cœur, ou qu'il ne commandast pas l'un aussi-bien que l'autre ; & encore plus expressément de l'aimer que de luy faire du bien, ainsi qu'il paroist en quantité d'endroits de l'Evangile, comme en S. Jean 13. [3] *Je vous donne un nouveau commandement, que vous vous entr'aimiez comme je vous ay aimez.* Et au verset suivant : [4] *Tout le monde connoistra que vous*

1 An vi hujus præcepti teneamur ad aliquem actũ charitatis erga proximum ? An vero huic præcepto satisfacere possimus per solos actus externos misericordiæ & beneficentiæ, quando necessitas & ratio postulat? *Amicus tom. 4. disp. 28. sect. 1. n. 3. p. 377.*

2 Hæc sententia probabilis est, quam expresse tradit Bernardus Serm. 50. in Cantica. *Ibid. n. 14.* Eaque nõ obscure colligitur ex illis verbis Matth. 7. & Lucæ 6. Quæcunque vultis ut faciant vobis homines, & vos facite illis. *Ibid.* 3 Mandatum novum do vobis ut diligatis invicem sicut dilexi vos. *Joan. 13. v. 34.* 4 In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem. *Ibid. v. 35.*

vous estes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres. Et sans alleguer d'autres passages de l'Ecriture sur ce point, celuy-là seul dont ce Jesuite se sert pour montrer que Dieu nous commande seulement de servir le prochain & non pas de l'aimer, prouve absolument l'une & l'autre obligation. Car comme il n'y a personne qui ne veüille qu'on le serve dans ses necessitez, il n'y a aussi personne qui ne desire qu'on l'aime & qu'on le serve avec affection; & il y en a plusieurs qui aimeroient mieux qu'on ne les servist pas, que de le faire sans affection & à regret, ou avec indifference. Quand donc Dieu commande & dit: [1] *Faites aux hommes tout ce que vous voulez qu'ils vous fassent*, il commande aussi-bien de les aimer que de les servir, puis qu'il n'y a personne qui ne veüille qu'on luy fasse l'un & l'autre.

Il prouve encore son opinion par cette raison: [2] *Nous ne sommes pas obligez par ce precepte d'aimer le prochain autrement ou plus que nous-mêmes. Or est-il que nous ne sommes pas obligez de nous aimer nous-mêmes d'un amour & d'un acte interne de charité. Et par consequent nous n'y sommes pas obligez aussi envers le prochain.*

Il allegue une seconde raison & argumente de cette maniere: [3] *Ceux qui nient que pour accomplir le commandement d'aimer Dieu sur toutes choses, il soit besoin d'exercer aucun acte d'amour & de charité envers luy, à plus forte raison tiendront cette autre opinion.*

Enfin

1 Quæcunque vultis ut faciant vobis homines, & vos facite illis.

2 Probatur autem hæc sententia primo, vi hujus præcepti non tenemur diligere proximum aliter vel plus quam nos ipsos. Atqui nos ipsos non tenemur diligere actu interno charitatis. Ergo nec proximum. *Ibid. n.* 15.

3 A fortiori eandem sententiam docent qui actum internum charitatis negant esse necessarium in implendo præcepto de diligendo Deo super omnia. *n.* 14.

1 Multi damnarentur ex eo quod hujusmodi actum internum charitatis erga omnes homines non elicuerint, quod est argumentum ab absurdo & improbabili. Ibid. n. 18.

Enfin sa derniere raison est, [1] que *si on estoit obligé d'aimer le prochain, il y auroit bien du monde damné pour n'avoir jamais exercé cet acte interieur de charité à l'égard de tous les hommes, qui est une chose fort rude & qui n'est pas probable.* Il suffit qu'un point semble difficile pour estre rejetté de ceux qui font profession d'une Theologie accommodante, & d'une devotion aisée, quelque clair & evident qu'il soit dans l'Evangile : & la même raison leur fera tenir pour indifferent ou pour conseil seulement, tout ce qui est contraire aux sens, & qui leur donne de la peine, encore qu'il soit expressément commandé.

Je ne m'arreste point davantage sur cette derniere raison, non plus que sur les deux precedentes, parce que j'en ay assez parlé cy-devant. Il suffit de remarquer que ce Jesuite établit icy une erreur sur deux autres erreurs, & qu'il pretend avec ses Confreres qu'on n'est point obligé d'aimer le prochain, parce qu'on n'est pas obligé de s'aimer soy-même, non plus que Dieu par aucun commandement : & par consequent que luy & ses Compagnons par leur propre confession, ruïnent & abolissent entierement les deux commandemens de la charité & de l'amour de Dieu dans le second degré qui regarde le prochain, aussi-bien que dans le premier qui regarde Dieu même.

IV. POINT

IV. POINT.

Que les Jesuites permettent la Magie, & les Sortileges.

ON ne le croiroit jamais si on ne le lisoit dans leurs livres. Tambourin dit que [1] *celuy qui entend un autre faire pacte avec le demon pour cacher un tresor, peut faire un signe opposé à celuy qui a esté fait pour mettre ce tresor en la garde du demon, afin que par ce moyen le demon ne puisse plus le garder.* Comme si le demon n'avoit pas toujours ce qu'il demande, soit qu'on mette le tresor en sa garde, soit qu'on l'empesche de le garder, pourveu qu'on observe les marques & ceremonies superstitieuses dont il est l'Auteur. Ce qu'il demande n'est pas le tresor qu'on met en sa garde; mais le cœur & l'ame de celuy qui croit en luy, & qui se sert de ses superstitions pour l'obliger à garder un tresor, ou empescher qu'il ne le garde.

Ce même Pere met en question s'il est permis de faire rompre un sortilege par un autre? Il répond que [2] *si je demande absolument que celuy qui a fait le sortilege qu'il le leve, sçachant qu'il le peut lever, ou par un nouveau sort magique, ou sans en faire d'autre, croyant neanmoins, & même sçachant certainement qu'il en fera. Je répons*, dit-il, *qu'il est au moins probable & seur en conscience qu'on peut le demander licitement.* C'est comme envoyer un messager ou un deputé vers le diable, & le faire prier de ce qu'on n'oseroit luy demander soy-

[1] Homo audita conventione cum dæmone utitur signo opposito licite, quia non fuit nisi contrariũ signum apponere, quo posito dæmon promisit non amplius thesaurum custodire. *Tambur. n. 12. §. 2. c. 6. l. 2. prima partis Decalogi.*

[2] Quod si absolute petam ut dissolvat, sciens ipsũ posse dissolvere cũ maleficio, & posse sine maleficio; putans tamen, imo certo sciens ipsum cum novo maleficio dissoluturum, dico esse saltem probabile & tutum licite posse petere. *Ibid. n. 7.*

soy-même, & se servir de la magie d'un autre comme de la sienne propre, puis qu'on sçait certainement qu'il ne fera rien que par l'entremise du diable.

Il dit aprés Sanchez [1] *que ceux-là ne sont pas superstitieux qui guerissent les maladies par des écritures composées de psalmes ou d'autres prieres, & qui par leurs attouchemens & leurs prieres guerissent des maladies incurables. On appelle*, dit-il, *ces personnes des Sauveurs.* Ces maladies estant incurables, il est clair que ceux qui les guerissent, comme il dit, par leurs attouchemens & par leurs prieres, agissent necessairement par une vertu extraordinaire & plus qu'humaine: & comme ils ne sont pas des Saints pour croire qu'ils ont la puissance de Dieu en main, il est visible qu'ils y emploient celle du demon.

Il est encore permis, selon ce Pere, [2] *de se servir de paroles sacrées pour empescher les chiens d'aboyer, pour arrester le sang, & pour guerir des maladies, pourveu qu'on n'attende pas ces evenemens avec certitude, & qu'on en retranche les vaines ceremonies s'il y en a.* C'est sans doute un digne usage de la parole de Dieu, que de l'employer pour empescher les chiens d'aboyer; & c'est pour sanctifier la profession des larrons, de leur enseigner à prier Dieu lors qu'ils entrent dans une maison pour voler, afin d'empescher par leurs prieres que les chiens ne fassent du bruit & ne réveillent le monde.

Pour eviter le sortilege dans ces prieres, Tambourin demande deux conditions. La premiere *qu'on n'attende pas avec certitude l'evenement* & l'effet de ces prieres, voulant qu'il soit permis de le desirer & de l'attendre pro-

[1] Colligit Sanchez non esse superstitiosos qui per quasdam scripturas, sive ex psalmis, sive ex aliis orationibus confectas curant infirmos qui suo tactu vel orationibus etiam incurabiles morbos pari modo sanant, hos salvatores vocant. Ibid. n.30. §. 1.

[2] Verba sacra pro latratu canũ, proque effluente sanguine, & pro morborũ expulsione, amota certa expectatione, & vanis, si forte adsint, ceremoniis, sunt licita. Ibid. n.80. §. 1.

probablement de la puissance du demon, & d'avoir avec luy un commerce probable, & d'esperer qu'il nous aidera pourveu qu'on ne s'en assure pas entierement, le diable ne faisant pas toujours ce qu'il veut, non plus que ce qu'il dit & ce qu'il promet. L'autre condition est, *qu'on retranche les ceremonies vaines s'il y en a.* Mais le diable n'a garde d'employer dans la magie des ceremonies vaines & Payennes, lors qu'il luy est plus avantageux de se servir de celles de l'Eglise. 1. Parce qu'il profane les signes sacrez de nostre Religion. 2. Parce qu'il cache mieux sa malice, & surprend plus aisément les simples par des marques & des apparences de pieté.

Mais afin que personne ne fasse scrupule de consulter les Astrologues sur ce qui leur doit arriver, Tambourin assure [1] qu'*il a veu des hommes d'une pieté & d'une science extraordinaire ne faire point scrupule de demander aux Astrologues les figures de leur naissance, & les predictions des choses qui leur devoient arriver.* Cela seul suffisoit pour rendre leur vertu suspecte, & pour la ruïner entierement, puis que c'estoit approuver & autoriser une profession condamnée par l'Ecriture & par l'Eglise, & entretenir les hommes du monde dans la curiosité profane qui les porte à consulter les Devins & les Astrologues judiciaires, sur les choses à venir qui ne dependent que de Dieu seul, & non des vaines observations de ces imposteurs.

Tambourin ajoûte [2] qu'*il ne condamneroit pas,*

1 Video viros pietate & doctrina non mediocres ab Astrologis sui natalis figuram, suosque particulares futuros eventus non cum scrupulo exposcentes. *Ibid. n.* 19. §. 1.

2 Certo cum cui prædicitur modo dicto Prælatura, non condemnarem, saltem de mortali, si adire Romam velit ad aliquam sub aliqua spe, non vero certitudine exspectandam. *Ibid. n.* 20.

pas, au moins de peché mortel, celuy à qui un Astrologue auroit predit qu'il sera élevé à la Prelature, s'il se resoud d'aller à Rome pour cela avec quelque esperance, mais non avec certitude entiere d'obtenir la dignité qui luy a esté predite. C'est sans doute une mission fort Ecclesiastique & toute divine, que d'aller à Rome pour obtenir une Prelature, y estant porté par un Devin ou un Astrologue, c'est à dire par l'illusion de l'esprit humain ou du demon qui conduit ces Prophetes, & qui les ayant trompé les premiers, trompe par eux & aveugle les autres par leur propre ambition & par leur propre folie.

Il n'y a rien plus propre pour autoriser cette science pernicieuse, & luy donner cours dans le monde, que de dire qu'elle est capable de conduire les Ecclesiastiques dans les plus grandes & les plus saintes charges de la Religion. Mais c'est la justifier assez clairement & la declarer innocente & legitime, & confirmer dans l'erreur ceux qui en font profession, de soûtenir que le gain qu'ils en retirent est juste & legitime, comme fait Sancius quand il dit : [1] *Que si l'Astrologue n'a pas fait ce qu'il pouvoit pour sçavoir par le moyen du diable ce qu'il ne pouvoit sçavoir autrement, soit que la chose arrive, ou qu'elle n'arrive pas, il est tenu de rendre l'argent qu'il a receu : mais s'il a fait*

1. Si nullam operam apposuit ut arte diaboli id sciret Astrologus quod nullo alio pacto sciri potuit, sive effectus evenerit, sive non, tenetur pretium restituere danti : Si vero Astrologus ille vel divinator operam suam apposuit, & arte diaboli res ita evenit, non tenetur pretium restituere, quia ipse suam operam, etsi turpem, apposuit... quia illa diligentia à mago illo apposita est pretio aestimabilis, nec in hoc casu tenetur damna & expensas consulenti restituere, sed tantum quando nullam operam impendit, aut ejus diabolicae artis ignarus est. *Sancius in Summa lib. 2. cap. 38. numero 96.*

fait ce qu'il a pû pour sçavoir du diable ce qui devoit arriver, il n'est point tenu de rendre ce qu'il a receu ; parce qu'il a donné son travail pour cet argent..... Car le soin & l'industrie du Sorcier a son prix, & peut estre estimée par argent ; & en ce cas il ne répond point du dommage, & n'est point obligé de restituër les frais ; mais il y est seulement obligé lors qu'il ne sçait pas bien l'art diabolique.

Il ne le condamne donc à restitution que parce qu'il ne s'est pas assez employé à estudier cette science impie & horrible, & n'a pas eu assez d'intelligence avec le diable. Cette extravagance paroist incroyable : mais elle est la juste peine de ce qu'il s'est pû imaginer qu'il est juste que les biens que Dieu a faits pour ceux qui l'adorent, servent de recompense aux adorateurs du diable, & qu'ils les acquierent avec justice en faisant la plus grande de toutes les injures à celuy qui en est le souverain maistre.

ARTICLE II.

DIEU EN VAIN TU NE JURERAS.

Que les Jesuites ruïnent ce commandement, en diminuant, excusant, & affoiblissant les pechez des juremens & des blasphémes.

BAuny traittant *du blasphéme* au chap. 6. de sa Somme pag. 69. *avoüe que l'on ne void que trop de gens qui par une extréme perfidie renient Dieu* ; mais il ajoûte aussitost que *la precipitation, ou de langue, ou d'esprit dans les boutées & saillies de colere qui font que l'homme n'est pas present à soy, excusent de*

peché mortel, cette extréme perfidie de ceux qui renient Dieu : & cette même excuſe peut ſervir preſque pour tous ceux qui s'emportent à renier ou blaſphemer Dieu, y en ayant peu qui le faſſent de ſang froid.

Il écrit auſſi dans la même page, que *par un tres-pernicieux abus l'on a coûtume dans le monde de verifier les choſes ambiguës par ces paroles; Auſſi vray qu'il n'eſt qu'un Dieu, qui ne peuvent eſtre avec conſideration proferées ſans peché de blaſphême.* Il reconnoit le commandement de ne point jurer ny blaſphemer, il reconnoit auſſi le peché qui ſe commet en le violant; mais il l'abolit auſſitoſt, ajoûtant que *ce peché eſt mortel quand on a intention aquandi humanam veritatem divinæ*, d'égaler la verité des choſes humaines à Dieu.

Cette clauſe eſt remarquable; *Quand on a intention.* Car elle preſuppoſe que quand on n'a pas cette intention, il n'y a point de peché mortel. Et pour expliquer & établir davantage cette doctrine, il apporte cette raiſon: *Parce que c'eſt contre ſon ſaint honneur & la reverence qu'on luy doit, de comparer choſes incertaines & muables, à la conſtante & eternelle duration de ſon eſtre immuable & divin; Sanchez en la 1. part. de ſa Somme, au livre du jurement; & par une ſuite neceſſaire luy attribuër l'inſtabilité qui eſt contraire à la perfection de ſa ſainte nature; & ainſi blaſphemer.* pag. 70.

Il meſure toujours le blaſphême à l'intention de celuy qui le fait; en ſorte que, ſelon luy, pour conclure qu'une perſonne offenſe mortellement en proferant ces paroles: *Auſſi vray qu'il n'eſt qu'un Dieu*, ou autres ſemblables, il eſt neceſſaire qu'elle ait intention expreſſe *d'attribuër à Dieu l'inſtabilité*, & qu'elle

croie que Dieu est muable & inconstant comme les creatures. *Ce que ne font toutefois*, dit-il, *ceux qui par cette forme de parler, ne veulent rien comparer à Dieu, mais bien monstrer qu'en certaine façon la chose est vraie, comme il est veritable que Dieu est.* Et par consequent ils ne blasphêment point dans les principes de ce Pere ; Comme si l'on ne pouvoit commettre le peché de blasphême, sinon lors que par une erreur d'entendement, ou une fausse opinion de Dieu, ou que par une malice affectée, ou à dessein formé de le détruire & de le deshonorer on blaspheme contre luy. Si cela est, il faut estre Heretique, ou plustost Athée, ou Demon, pour estre blasphemateur.

Il s'explique encore plus clairement sur cette même matiere en la pag. 66. 67. & 68. du même chap. où donnant des regles de prattique pour un Confesseur, il dit *qu'il doit s'informer du Penitent qui s'accuse d'avoir blasphemé, s'il l'a fait avec intention formelle de deshonorer Dieu ; s'il a esté mal affectionné envers Dieu ; s'il le haïssoit en blasphemant ; s'il a esté touché d'aucun dépit contre Dieu.* Et il ajoûte en suite que *si le penitent répond qu'il n'a esté touché d'aucun dépit contre Dieu &c. ledit Confesseur ne le reputera blasphemateur ny privé de la grace pour s'estre servi de mots blasphematoires.*

Et en la page 66. aprés avoir dit *que c'est une espece de blasphême lors qu'on nomme avec contumelie, opprobre & deshonneur les saints & tres-augustes membres du Fils de Dieu*, il ajoûte en faveur des blasphemateurs : *Ce que ne semblent faire ceux qui s'en servent en leurs communs discours ainsi que d'ornement de la langue, disant, Mort, Teste, Ventre, &c.* Il confirme

son opinion par l'autorité de quelques-uns *qui tiennent aprés Bonacina, que nommer ces parties par colere & non par indignation envers Dieu, n'est pas blasphême.* La raison est, *parce qu'en ces paroles; Par la teste, Par le ventre, on n'énonce rien de Dieu qui soit faux, puis qu'il est vray que Dieu s'estant fait homme, il a comme homme ces parties; encore que,* comme il a dit au commencement, *on nomme ces parties avec contumelie, opprobre, & deshonneur du Fils de Dieu.*

S'il pouvoit excuser de tout peché ce crime, aussi-bien que de blasphéme, & le rendre entierement innocent, peut-estre qu'il le feroit. Mais n'osant pas l'entreprendre, il fait pour le moins ce qu'il peut afin de le diminuër, se servant pour cela de l'autorité de Layman, qui à son rapport, dit que *c'est un peché d'irreverence contre Dieu, qui n'est que veniel, quand il est sans parjure, scandale, ou danger de jurer à faux.*

A la fin de la même page 66. continuant à donner des avis & des regles de prattique au Confesseur, il dit, qu'*il faudra interroger le penitent s'il a maugreé & dépité son Createur.* Et au commencement de la page suivante il declare que *son avis est que si le penitent declare que la colere l'a emporté à ces paroles scandaleuses, l'on se pourra persuader qu'en les disant il n'a peché que veniellement.* Il dit encore peu aprés, que *tel est le jugement qu'il faut faire de ceux qui sans consideration s'en servent:* c'est à dire qu'ils ne pechent que veniellement.

Enfin il ne reconnoit proprement pour blasphemateurs que ceux *qui volontairement, de gré à gré & sciemment nomment ces parties honites de la sacrée humanité du Fils, s'ils le font par un mépris formel, s'ils le font sciemment contre la veri-*

verité, auquel cas c'eſt un peché mortel de blaſphême ou de parjure.

Je laiſſe tous ces paſſages ſans y faire aucune reflexion ; je ne les repreſente pas même dans toute leur étenduë, en ayant déja rapporté une partie dans le chap. *de l'Intention*, où on les peut voir. Je n'ay fait que les toucher en paſſant afin de faire voir quel eſt le ſentiment du P. Bauny touchant le blaſphême, & que pour le trouver tel qu'il le dépeint, & dans les conditions qu'il y requiert, il faudroit aller en enfer. Car on peut dire, à juger des choſes par ſes principes & par ſes raiſonnemens, qu'il a oſté le blaſphême de deſſus la terre, en multipliant les blaſphemateurs, & leur donnant la liberté de blaſphemer impunément, & le moyen de s'excuſer de tous les blaſphêmes qu'ils peuvent commettre, s'ils ſçavent ſe ſervir des regles qu'il leur apprend.

L'un dira qu'il n'a uſé de paroles blaſphematoires que *comme d'ornement de langage*. L'autre dira qu'il l'a fait *par colere & par dépit* contre quelqu'un à qui il en vouloit, & non par mauvaiſe affection ou *indignation qu'il euſt contre Dieu*. La pluſpart diront que quand ils ſe ſont laiſſez aller à *blaſphemer ou à maugréer & dépiter contre leur Createur*, la paſſion & *la colere les a emportez à ces paroles ſcandaleuſes*. Et ſi on les interrogeoit tous, comme le P. Bauny conſeille à un Confeſſeur d'interroger ceux qui s'adreſſent à luy, diſant qu'*il eſt tout à fait à propos afin d'apprendre d'eux, & de ſçavoir de leur bouche leur intention, & ce qui les a meus à blaſphemer*, il ne s'en trouveroit peut-eſtre aucun qui ne répondiſt qu'il ne l'auroit pas fait *par intention formelle de deshonorer* Dieu, ou

ou par haine qu'il eust contre luy, ou par un dessein formé *de faire opprobre, contumelie & deshonneur à Dieu, ou à* JESUS-CHRIST *& à ses tres-saints & augustes membres.* Et de la sorte il ne se trouvera plus de blasphemateurs dans le monde, & il ne faudra plus avoir recours aux ordonnances de l'Eglise, ou à celles des Princes pour punir les blasphemateurs, ny conter entre les commandemens de Dieu, celuy qui defend le blasphême; puis que, selon la Theologie de ce Pere, il n'y en aura plus en effet, & que ce ne seront que pechez d'irreverence & veniels.

Les autres Jesuites semblent plus retenus sur ce sujet : mais s'ils paroissent en cela moins coupables, ils le sont peut-estre davantage en effet, & ils sont beaucoup plus dangereux que Bauny. Car le vice qui va jusqu'à l'extremité, & qui est visible dans son excés, n'est que pour ceux qui n'ont point de conscience ; mais il surprend & engage insensiblement ceux même qui ont encore quelque crainte de Dieu lors qu'on le leur propose avec quelque temperament, & qu'on le couvre de quelque pretexte qui sert comme de raison pour le commettre sans scrupule.

Escobar, par exemple, dans sa Theologie Morale, met entre les questions problematiques, si tout blasphême est peché mortel. Et bien qu'il se range du costé de ceux qui tiennent l'affirmative, il ne laisse pas de dire qu'il n'y a point de blasphême lors [1] qu'*un amant appelle sa Maistresse sa Deesse & son Idole.* Car aprés avoir rapporté diverses opinions sur cette question, selon sa coustume, il se joint à ceux qui excusent ce blasphême, & dit, que

[1] Amans amasiam Deã suam, suum vocitat idolum.

que [1] *si cet amant parle devant des personnes mediocrement prudentes, il ne doit en façon quelconque estre estimé blasphemateur, parce qu'il est clair que c'est une flatterie; mais que s'il parle devant des personnes grossieres, il ne voudroit pas entierement l'exempter d'un grand blasphême materiel.* Si cette raison a lieu, il n'y aura point de blasphême, que lors que celuy qui l'entend croira que celuy qui le dit, parle selon son sentiment, encore ce ne sera qu'un blasphême materiel; c'est à dire, la matiere d'un blasphême. Tellement qu'il n'y aura de veritables blasphêmes que ceux des Infideles & des impies qui croient dire vray lors qu'ils blasphêment. Et selon cette regle les Tyriens & les Sidoniens ne blasphemoient point lors qu'ils disoient au Roy Herode pour le flatter, qu'il parloit comme un Dieu & non pas comme un homme : Et ce Roy superbe ne devoit pas estre mangé des vers, comme il fut par un juste jugement de Dieu, pour avoir souffert ces paroles de blasphême, puis que la flatterie estoit toute visible.

1 Si coram mediocriter prudentibus obloquatur, nullatenus blasphemiæ nota afficiendus est hujusmodi utens locutionibus: quia amanti aperta est adulatio: at coram rusticis, haud eum omnino à gravi materialis blasphemiæ piaculo liberarim. *Escob. tom. 1. Theol. Mor. lib. 4. probl. 21.*

On peut faire servir cette raison de fondement à la proposition de Tambourin & d'Azor qui tiennent que dire : *Cela est vray comme l'Evangile, ou cela est vray comme Dieu, n'est pas un blasphême :* Et leur raison est, parce qu'il est visible que c'est un excés contre la verité divine. C'est à dire proprement que ce n'est pas un blasphême, parce qu'il est visible que c'en est un.

Sanchez dit qu'un homme qui jure legerement & indifferemment, sans penser à ce qu'il dit, ou bien par vanité, ne peche que

veniellement. [1] *Le jurement*, dit-il, *auquel la troisiéme condition manque, à sçavoir le jugement, lors qu'on jure sans necessité, ou sans le respect & la reverence qui est requise, n'est que peché veniel; parce que l'irreverence qu'on commet en cela n'est pas grande, n'estant qu'un peché de vanité ou de superfluité.*

Filliutius dit la même chose, & presque dans les mêmes termes: [2] *S'il ne manque au jurement que le jugement; c'est à dire s'il se fait sans necessité & sans utilité, il y a quelque faute.* Et peu aprés: *Le jurement n'est pas peché mortel, s'il est sans mépris.* Il ne faut donc plus dire dans le commandement qui defend de jurer; *Dieu en vain tu ne jurèras*; mais seulement tu ne jureras point faussement; puis que, selon ces nouveaux Theologiens, on peut sans grand peché jurer en vain & par vanité, & sans necessité, sans profit, sans sujet & sans la reverence qui est deüe en jurant à Dieu que l'on prend pour juge & pour témoin.

La raison de Filliutius est, parce [3] *qu'encore que ce jurement* ainsi fait sans necessité & sans reverence, *soit en quelque façon contre l'autorité de Dieu; toutefois parce qu'il ne la détruit pas en elle-même, comme le mensonge détruit sa verité, & qu'il ne luy est contraire qu'en ce qu'il ne luy rend pas tout le respect qui luy est deu, il n'y a que peché veniel.* Comme si c'estoit peu de chose de manquer de respect envers Dieu, de le traitter avec irreverence, & de ne se mettre pas en peine

1 Juramentum cui defuit tertius comes, nempe judiciū quod attinet ad necessariam jurandi causam & debitam reverentiam, est sola venialis culpa; siquidem solius vanitatis & superfluitatis peccatum est. *Sanch. op. mor. l. 3. c. 4. n. 35. p. 17.*

2 Si desit juramento tantum judicium, hoc est, si fiat absque necessitate aut utilitate, peccatum aliquod committitur. Tale juramentum non est mortale, si desit contemptus. *Filliutius to. 2. qq. mor. tr. 25. c. 11. n. 332. & 333. p. 205.*

2 Licet aliquo modo sit contra Dei authoritatem, tamen quia non fit contra illam in se, sicut destruitur veritas ejus per mendacium, sed tantum fit contra illam, non tractando illam cum debita reverentia; ideo tantum committitur culpa venialis. *Ibid. n. 333.*

ne

ne de blesser son autorité, pourveu qu'on ne la ruïne pas absolument.

Cet Auteur ne considere pas que détruire la verité en nous, n'est pas moins peché mortel, que de la détruire en elle-même, ce qui est impossible. Car nous sommes obligez de l'avoir en nous comme nostre vie, en l'aimant & l'honorant : & la chasser de nous par mépris ou negligence, ou en luy preferant d'autres choses qui nous plaisent davantage, ne peut estre que peché mortel ; puis que c'est nous donner veritablement la mort à nous-mêmes, & à elle en nous.

Et pour l'autorité de Dieu, il est constant qu'on ne la luy sçauroit oster en effet, non plus que sa puissance ; & pour la nier, il faudroit estre fol ou Athée. Ne pouvant donc estre détruite en elle-même, ny dans l'opinion & le jugement des hommes qui ont la raison saine, il ne reste qu'une maniere de la détruire autant qu'elle le peut estre, qui est le mépris qu'on en fait, & l'irreverence que l'on commet en l'employant indifferemment & sans respect pour confirmer ce que l'on dit en jurant sans necessité, sans sujet, & même par vanité. De sorte que si dans ce cas & dans ces circonstances le peché qui se commet contre l'autorité de Dieu & contre la reverence qui luy est deüe, est leger, ainsi que disent les Jesuites, il semble qu'il ne pourra jamais estre grand, selon eux, dans la même matiere.

Filliutius passe outre, & soûtient, que de jurer, non seulement sans sujet & sans respect ; mais aussi pour un mauvais sujet, comme d'assurer par serment que l'on a commis un homicide ou un adultere, n'est que peché

peché veniel. [1] *Parce qu'encore qu'on se serve de ce jurement dans le recit qu'on fait d'un peché mortel, comme quand on dit : Je jure que j'ay commis cet homicide, ou cette fornication; toutefois on le peut faire sans complaisance dans ce crime, & on le fait seulement par legereté & sans sujet. C'est pourquoy il n'y a que peché veniel.*

Il ajoûte qu'encore qu'un homme qui jureroit ainsi, prist plaisir au crime qu'il raconte, & qu'il scandalizast & diffamast une autre personne en le racontant, ce jurement selon Suarez, ne seroit pas mortel; ce qu'il croit probable avec luy. Car aprés avoir dit que les plus raisonnables Casuistes tiennent que [2] *si quelqu'un en rapportant un peché mortel, fait tort à l'honneur & à la reputation du prochain, comme en disant qu'il a commis adultere avec une honneste femme, ou qu'il y prenne plaisir, s'il jure pour assurer ce qu'il dit, il y a peche mortel*; il leur oppose l'opinion de Suarez, comme probable. [3] *Toutefois Suarez*, dit-il, *au lieu que je viens de citer n. 8. soûtient qu'il n'y a point de peché mortel, si on ne considere que le serment; parce que ce serment ne regarde pas la matiere de ce discours, comme mauvaise, mais seulement comme veritable : Et par consequent il n'y a point de peché, pour le moins mortel; ce qui est assez probable.*

Et parce que cette raison de Suarez est assez metaphysique, Filliutius en rapporte une autre, ou plustost il explique la même autrement

[1] Quia licet juramentum hoc adjungatur narrationi peccati mortalis; ut juro me commisisse tale homicidium, vel fornicationem; tamen non fit cum complacẽtia in illo ex necessitate, sed tantum fit sine causa & leviter; quare non excedet culpam venialem. *Ibid. n.* 336 *p.* 205.

[2] Si quis narret peccatũ mortale, infamando proximũ, ut adulterium cum muliere honesta, vel complacendo in illo, tunc juramentum additum videtur mortale. *Ibid. n.* 337.

[3] Attamen Suarez loco citato n. 8. defendit à mortali, si tantum habeatur ratio juramenti; quia non cadit supra illam materiam quatenus mala, sed tantum quatenus vera. Quare nec erit peccatum, saltem mortale, quod est satis probabile. *Ibid.*

ment, & la rend plus intelligible, [1] *parce que ce defaut*, dit-il, parlant de l'injure que fait à Dieu un homme qui le prend pour témoin d'un adultere qu'il a commis, *n'est pas contre la fin du jurement. Car il peut servir pour confirmer la verité; & on ne prend pas Dieu pour témoin d'une chose fausse; mais pour le plus d'une chose mauvaise & indecente, comme nous avons dit; & cela de soy n'est pas une grande injure envers Dieu.* A ce conte on pourroit dire qu'un enfant ne feroit pas une grande injure à son pere, ny un serviteur à son maistre, ny une femme à son mary: de le produire & le prendre pour témoin de ses débauches, pourveu qu'elles fussent vrayes; si ce n'est qu'on veüille dire que l'honneur de Dieu est moins considerable que celuy des hommes, ou que Dieu doit estre insensible à toutes les injures & indignitez qu'on commet contre luy.

Sanchez décharge de peché, pour le moins mortel, tous ceux qui jurent par coustume, [2] *quelle qu'elle soit*, dit-il, *& encore qu'ils ne l'ayent pas encore retractée.* Si en jurant ils n'ont autant de presence d'esprit pour voir ce qu'ils disent, ce qu'ils font, & le mal qu'ils causent, qu'en pourroient avoir les plus sages qui n'auroient pas cette mauvaise habitude; ainsi leur vice & leur mauvaise coustume de jurer ne leur nuira point; au contraire elle leur sera favorable en cette rencontre. Car s'ils ne l'avoient pas, ils auroient veu ce qu'ils faisoient en jurant, & ils se seroient rendus criminels. Mais parce que la mauvaise coûtume de jurer qu'ils ont contractée, & dans laquelle ils croupissent encore volontairement, les aveugle, & les empesche de voir

1 Quia ejusmodi defectus nec est contra finem juramenti. Potest enim confirmari per illud veritas, nec facit Deum testem mendacii, sed ad summũ rei malæ & indecẽtis, ut diximus. At id per se non est injuria gravis. *Ibid. n. 336*

2 Qualiscunque illa sit, & nondũ sit retractata. Atque ita ut sint peccata lethalia, requirit talẽ advertentiam, qualis est necessaria in homine nõn sic ad jurandum assueto. *Sanch. op. moral. l. 3. c. 5. n. 28. p. 21.*

voir le crime qu'ils commettent, elle les en garentit, ſelon ce Docteur.

Par cette raiſon ſi un homme eſtant dans un chemin dangereux, ſe crevoit luy-même les yeux & tomboit en ſuitte dans un precipice, on le pourroit excuſer ſur ce qu'il n'auroit ſceu voir lors qu'il ſeroit tombé.

De tout ce qui a eſté dit juſqu'à preſent, il eſt clair que les Jeſuites excuſent ceux qui jurent & ſe parjurent par mauvaiſe habitude; ceux qui jurent temerairement & ſans raiſon; ceux qui jurent en vain & ſans neceſſité; ceux qui jurent en des matieres mauvaiſes & ſcandaleuſes, leſquelles vont au deshonneur du prochain en le diffamant, & au deshonneur de Dieu le prenant pour témoin des crimes & des débauches dont ils ſe vantent en jurant. De ſorte qu'il n'y a plus que le jurement & le parjure qui ſe fait avec pleine connoiſſance & par une malice noire, qui ſoit un crime, & qui retienne proprement le nom de jurement & de parjure dans l'école de ces Peres.

[1] Licetne inducere aliquem ad jurandum falſum; quod tamen ipſe juraturus ex ignorantia verũ putat? *Eſcobar tr. 1. exam. 3. c. 7. n. 31. p. 74.*

Eſcobar fait cette queſtion: [1] *Eſt-il permis d'induire quelqu'un à jurer une choſe fauſſe, laquelle toutefois il croid par ignorance eſtre veritable?* Et aprés avoir dit qu'Aſor n'en eſt pas d'avis, parce qu'il n'eſt pas permis de faire faire à un autre le mal qu'on ne peut pas faire ſoy-même, il ajoûte: [2] *Mais c'eſt le ſentiment de P. Hurtado.* Il luy euſt pû joindre Sanchez qui tient auſſi cette opinion; [3] *Si quelqu'un ſe pre-*

2 Affirmat autem Petrus Hurtado. 3 Si abſque inductione aliqua mea ille ſe offerat ad jurandum quod bona fide putat eſſe verum, etiamſi ego falſum norim, & conducat ad probandum quod ſcio verum eſſe, & ne jure meo defrauder, licebit utique acceptare. *Sanch. op. moral. l. 3. c. 8. n. 10. p. 35.*

presente à moy, dit-il, *sans que je l'aye sollicité pour jurer ce qu'à la bonne foy il croid estre vray, encore que je sçache bien qu'il est faux : toutefois s'il sert pour prouver une autre chose que je sçay estre veritable, & pour empécher qu'on ne me prive de mes droits, il me sera permu de recevoir son offre.*

La raison d'Escobar est, [1] *parce qu'en ce cas on n'induit pas le prochain à une chose qui soit formellement mauvaise, veu qu'il ne peche point, en jurant.* On pourroit dire par la même raison, qu'il seroit permis de faire tuër un autre par un fou, parce qu'il ne pecheroit point en le tuant.

1. Il demande encore, [2] *s'il est permis de faire jurer celuy que l'on craint qu'il ne jure à faux?* Et il répond qu'*il est permis pourveu qu'on ne luy demande pas qu'il jure faux.* Dans la disposition où l'on suppose qu'est cet homme, luy demander qu'il jure & qu'il se parjure c'est la même chose ; puis que l'on sçait que l'un est inseparable de l'autre ; & parce qu'on n'oseroit luy demander les deux ensemble, il ne faudra, selon ces Docteurs, que faire une abstraction d'esprit, & separer l'un de l'autre dans sa pensée, & luy demander seulement qu'il jure, sans considerer le parjure qu'il doit commettre.

Filliutius avoit fait la même question, & y avoit répondu en la même maniere. [3] *Je tiens*, dit-il, *que qui que ce soit peut pour quelque cause legitime prier un homme de jurer, encore qu'il craigne probablement qu'il ne se parjure.* Et cette réponse n'est qu'une conclusion d'un principe qu'il avoit avancé auparavant, disant que

[1] Quia proximus tunc non inducitur ad effectū formaliter malum, cum jurādo non delinquat. *Ibid. Escobar.*

[2] Licetne petere juramentum ab eo, quem timeo falsū juraturū? Licet, dummodo non petatur ut juret falsum. *Ibid. n.* 33.

[3] Dico 4. posse quemcunque intercedente legitima causa, petere juramentum ab eo quē probabiliter timet esse pejeraturum. *Filliutius tom. 2. moral. qq. tract. 21. c. 11. nu. 447. p. 206.*

que [1] *ce n'est pas une chose qui soit mauvaise d'elle-même, de demander le serment à une personne que l'on sçait qui se parjurera, pourveu que l'on garde quelques conditions.* Entre ces conditions, une des principales est, [2] *qu'il s'agisse de quelque interest, & que l'on ait quelque juste raison de demander ce serment, comme pour la necessité de ses affaires, ou pour le profit qu'on en espere; autrement ce seroit contre la charité d'exposer & d'engager le prochain dans une telle occasion.*

Il ne croit pas que ce soit contre la charité que l'on doit au prochain, de luy faire tuër son ame par un parjure, quand on y pretend quelque interest temporel; mais seulement lors qu'on n'y pretend rien, & qu'on n'en reçoit aucun profit.

Filliutius a bien veu cette difficulté, mais il ne laisse pas de persister à soûtenir son opinion, en disant, [3] *que neanmoins cela n'est pas contre la charité, parce qu'elle n'oblige pas d'eviter le peché d'autruy avec son propre dommage.* Cette maxime s'accorde fort bien avec la parole de JESUS-CHRIST, qui dit qu'il vaudroit mieux estre precipité dans le fond de la mer avec une meule au col, que de scandalizer son prochain, & le porter à pecher. Ils ne considerent ny la verité qui est blessée, ny Dieu qui est offensé par le parjure, ny l'ame du prochain qui se tuë soy-même en se parjurant; mais seulement le propre interest de celuy qui fait jurer, lequel ils n'ont pas de honte de preferer à toutes ces choses.

Qui oseroit excuser celuy qui porteroit son frere à faire une action qu'il sçauroit estre capable de donner la mort à son pere & à luy aussi, parce qu'il en tireroit quelque profit & quel-

[1] Non esse intrinsece malũ, petere juramentum ab eo quẽ scimus pejeraturũ, dummodo serventur aliquæ cõditiones. *Ibid. n. 346*

[2] Ut sit aliqua justa causa id petendi, necessitas videlicet, vel utilitas; alioqui esset contra charitatẽ proximũ constituere in tali occasione.

[3] Nec propterea est contra charitatẽ; quia hæc non obligat ad vitandũ peccatum alterius cum proprio damno.

quelque avantage. C'est neanmoins ce que permettent ces Jesuites à toutes sortes de personnes à l'egard du Prochain & de Dieu: c'est à dire à l'égard de leur frere & de leur pere, disant [1] *que ce n'est pas une chose mauvaise d'elle-même de prier une personne de jurer que l'on sçait bien qui se parjurera.*

Cette même opinion est encore de Sanchez, lequel apres avoir dit qu'il y en a qui tiennent [2] qu'*il n'est pas permis de porter à jurer celuy qui se parjurera, encore qu'il y soit tout disposé, & qu'il s'y offre de luy-même;* il ajoûte parlant dans son sentiment, & corrigeant celuy de ces Theologiens, que [3] *quand il se rencontre quelque juste sujet de le faire, il n'y a aucun peché.* Et peu aprés, pour éclaircir la question, il ajoûte: [4] *Mais la difficulté est plus grande quand celuy qui se doit parjurer n'y est pas disposé, & que celuy qui l'en prie, a quelque necessité qui l'y oblige.*

Il avoüe que selon les principes de S. Augustin, de S. Thomas & des autres Theologiens qu'il a citez auparavant, cela n'est pas permis; mais il ne laisse pas de soûtenir au contraire, [5] *qu'il est permu quand il se rencontre quelque juste sujet qui rend ce jurement necessaire, encore que celuy qui le fait, se doive parjurer, & qu'il ne fust pas disposé à se parjurer si on ne l'en avoit pas prié.* Ses fondemens sont les mêmes que ceux de Filliutius, [6] *La raison est*, dit-il, *parce qu'on ne luy demande pas qu'il se parjure, mais qu'il jure; & la Loy de la charité n'oblige pas*

1 Non est intrinsecè malū petere juramentum ab eo quē scimus pejeraturū.

2 Ut non liceat juramentum à pejeraturo petere, quamvis ille ad pejerandum paratus sit, seque sponte offerat.

3 At cōcurrenti justa causa, nulla est culpa. *Sanch. op. moral. l. 3. c. 8. n. 6. p. 34.*

4 Sed major est difficultas quando ille pejeraturus non erat actu paratus, at necessitas est in petente. *Ibid. n. 7.*

5 Dicendum est licere concurrenti justa causa necessitatis ejus juramenti, quamvis alter sit pejeraturus, nec esset paratus ad pejerandum. *Ibid.*

6 Ratio est quia non petitur ab eo perjurium, sed juramentum. Nec lex charitatis obligat cum proprio notabili detrimento ad vitandum id proximi peccatum. *Ibid.*

pas à eviter ce peché du prochain avec un dommage notable qu'on en recevroit. Et voulant faire voir quelle necessité & quel motif suffit pour faire jurer une personne que l'on est asseuré qui se doit parjurer & qui s'offre pour cela, il apporte deux exemples.

Le premier est, [1] *qu'il peut arriver qu'un homme aura pris le soin de l'affaire d'un autre, & que pour s'en bien acquitter, il sera obligé d'exiger ce serment; en sorte que s'il y manque il donnera sujet de soupçonner sa fidelité, ou son affection & sa vigilance.* Voilà le premier exemple lequel est d'un homme qui s'estant chargé de quelques affaires, ne les sçauroit bien faire ou les expedier aussi promptement qu'il desireroit, s'il ne se sert d'un parjure; c'est donner une grande liberté, ou plustost une grande & dangereuse tentation à tous les Agens, à tous les Procureurs & Solliciteurs d'affaires.

1 Quia potest quispiam causâ alterius agere, & ratio administrationis petit exigi id juramentū; & nisi petatur, arguetur prævaricationis existimatæ, aut negligentis administrationis. Ibid.

L'autre exemple est d'un homme qui auroit encore besoin d'un parjure pour reformer un contract & le rendre valide, [2] *D'ailleurs*, dit Sanchez, *ce serment peut servir pour fortifier & rendre valide un contract qui sans cela seroit nul.* C'est faire bon marché de la conscience & de l'ame de son prochain, de l'abandonner de la sorte, & l'aider même à tomber dans la perdition & dans la puissance du demon, pour asseurer une dette, ou pour eviter le reproche ou le soupçon d'avoir esté negligent dans la conduite d'une affaire.

2 Insuper potest deservire hoc juramentū cōfirmando contractui qui alias infirmus erit. Ibid.

Escobar fait encore cette question sur le jurement: [3] *S'il est permis d'induire quelqu'un à jurer pas les faux Dieux?* La réponse est que

3 Num liceat per falsos Deos ad jurandum inducere?

4 *de*

[4] *de l'y porter expreſſément, c'eſt peché mortel: mais que de demander le ſerment à celuy qui jurera par les faux Dieux, il n'y a point de mal en ſoy.* Il tient donc qu'il n'y a point de mal à recevoir ce jurement d'un Infidelle; mais qu'il y en auroit à le demander; Qu'on le peut même demander, pourveu qu'on ne le demande pas expreſſément; qu'on peut ſolliciter un Infidelle & le porter à jurer, pourveu qu'on ne luy diſe pas en termes formels, qu'il jure par les faux Dieux, encore que l'on ſoit aſſuré qu'il ne jurera pas autrement, ne reconnoiſſant point le vray Dieu. Qui ne void que c'eſt ſe joüer de Dieu & des hommes que de traitter les choſes de la Religion & du ſalut d'une maniere ſi indigne & ſi groſſiere, que le ſeul ſens commun ſuffit pour en appercevoir l'excés & la baſſeſſe.

4 Determinate inducere, mortale crimen eſt; petere vero juramentum ab eo qui per falſos Deos eſt juraturus, per ſe malum non eſt. *Eſcob. tr. 1. Exam. 3. n. 57. p. 79.*

Eſcobar cite Filliutius ſur ce point, & en effet il a dit la même choſe que luy, & en mêmes termes: [1] *Demander*, dit-il, *le ſerment à celuy qu'on eſt aſſuré qui jurera par les faux Dieux, n'eſt pas choſe mauvaiſe d'elle-même.* C'eſt auſſi le ſentiment de Sanchez, lequel reconnoiſſant avec ſes Confreres, que c'eſt contribuër à une action d'idolatrie, ou pour le moins en donner occaſion, il avoüe auſſi avec eux qu'on ne le peut pas faire ſans quelque raiſon. Mais au lieu que les autres diſent generalement qu'il y faut eſtre engagé par quelque neceſſité ou utilité, il dit de plus, qu'elle ne ſçauroit eſtre ſi petite, qu'elle ne ſoit ſuffiſante. [2] *La moindre utilité & le moindre intereſt*, dit-il, *ſuffit pour ſe diſpenſer du precepte qui oblige d'eviter cette occaſion.*

1 Petere juramentum ab eo quem conſtat eſſe juraturum per falſos Deos, non eſt per ſe malum. *Filliutius tom. 2. mor. qq. tr. 21. c. 11. n. 339. pag. 205.*

2 Vel modica utilitas ſatis eſt ad excuſandum ab hoc præcepto vitandæ hujus occaſionis. *Sanch. ut ſupra n. 23. p. 37.*

Et c'est quasi sur cette raison qu'il resoud une autre difficulté qu'il propose peu auparavant. [1] *Quel peché est-ce*, dit-il, *d'exiger ce serment d'un Infidelle qui est prest à jurer par les faux Dieux, sans necessité ou utilité qui puisse servir d'excuse?* Il répond 1. Que personne n'a éclairci ny même expliqué cette question dans les termes qu'il la propose. Et aprés il avoüe qu'il y en a qui condamnent de peché mortel cette action; parce qu'elle est entierement contraire à la charité que l'on doit au prochain, laquelle oblige de l'empécher, & beaucoup plus, de ne le pas tenter d'offenser Dieu mortellement, pour le moins quand on le peut faire commodément & sans rien perdre.

Cette consideration si puissante l'ébranle un peu; mais elle n'est pas capable de luy faire quitter son opinion pour se rendre à la verité. [2] *Encore que je croie*, dit-il, *que cela est plus probable, à cause que la raison de ces Auteurs que je viens de rapporter presse fort; il est tout probable qu'il n'y a que peché veniel.* Sa raison est que puis qu'il faut si peu de chose pour pouvoir passer sans peché par dessus le commandement qui defend de demander le serment à un Infidelle; c'est une marque que ce commandement n'est pas si rigoureux, qu'il oblige sous peché mortel, quand on le violeroit exprés & sans aucune raison particuliere, [3] *Parce que*, dit-il, *la moindre consideration*

1 Secunda difficultas est quale peccatum sit exigere hoc juramentum ab Infideli parato ad jurandum per falsos Deos, quando deficit necessitas aut utilitas excusans. *Ibid.* n. 22.

Quam difficultatem in terminis non enodant Authores.

Quia generale charitatis proximi ac correctionis fraternæ præceptū obligat quēlibet sub mortali ad vitandū lethale alterius peccatum, quando commode & absque suo damno id potest.

2 Quamvis autem hoc probabilius esse credam, quia ratio adducta fortiter urget; at probabile est culpam solum venialem admitti. 3 Quia, ut vidimus n. 2. & seq. vel modica utilitas satis est ad excusandum ab hoc præcepto vitandæ hujus occasionis; at à præceptis sub mortali obligantibus, non tam levis causa excusare solet. *Ibid.*

deration d'utilité suffit pour exempter du precepte qui oblige d'eviter cette occasion ; & ce n'est pas l'ordinaire qu'un sujet si leger dispense des commandemens qui obligent sous peché mortel.

Cette maniere de raisonner est assez ordinaire aux Jesuites, d'établir une erreur par une autre, & de se servir d'un desordre qu'ils ont déja introduit, pour en introduire un second, en tirant consequence de l'un à l'autre. Parce qu'ils donnent la liberté de demander sans aucun peché le serment à un Idolatre, quand on en a quelque petit pretexte, ils inferent de là que quand on le demanderoit sans aucun sujet, il n'y auroit pas grand mal. C'est ainsi qu'ils prennent d'eux-mêmes l'autorité de dispenser des commandemens de Dieu, & de les abolir comme il leur plaist; & qu'ils se servent de leurs propres dispenses pour donner la liberté de les violer impunément, ou sans grand peché.

ARTICLE III.

Du commandement de Dieu, PERE ET MERE HONORERAS.

CE commandement oblige les enfans envers leurs peres & meres à quatre choses principales, comme le remarque le Catechisme du Concile de Trente ; à l'amour, au respect, à l'obeïssance, & à l'assistance. Ce sont aussi les quatre devoirs dont les Jesuites taschent de les dispenser.

1. Pour ce qui est de l'amour, Dicastillus dit [1] *qu'il n'est pas tout à fait certain qu'un enfant puisse licitement desirer la mort de son pere, ou s'en réjoüir, à cause de la succession qui luy en revient ; mais qu'il croid qu'il ne peche pas mortellement de se réjoüir, non de la mort considerée com-*

[1] Desiderare filium v. g. parentis mortē aut de illa

me un mal de son pere, mais d'une voie licite qui vient de Dieu, pour parvenir à la succession; non parce qu'il en arrive du mal au pere, mais parce qu'il en arrive du bien au fils.

Vous voyez un homme fort embarrassé. Il voudroit bien justifier un enfant qui desire la mort à son pere pour avoir son bien; mais il n'oseroit le faire absolument, parce que cela ne luy semble pas encore *tout à fait certain*. Il se contente de l'exempter de peché mortel par la regle de la direction d'intention qui luy apprend à regarder la mort de son pere, non comme un mal de son pere, mais comme son propre bien, à cause de la succession qui luy en revient.

[1] Tambourin qui a écrit depuis Dicastillus est plus hardi; il ne fait point de difficulté d'exempter de peché ce souhait, à condition de la direction d'intention, dont Dicastillus a parlé. Et afin de le rendre plus probable & plus intelligible, il distingue deux sortes de desirs, dont l'un est absolu, & l'autre sous condition. [2] *Si vous desirez*, dit-il, *sous condition la mort de vostre pere, il est encore aisé de répondre que vous le pouvez licitement. Car si quelqu'un dit dans soy-même: Si mon pere mouroit, je joüirois de son bien; alors*

gaudere ob hæreditatem eidẽ provenientẽ, non ita certum est esse licitũ, quamvis de gaudio & delectatione non quidem habita de morte ipsa secundũ se, quatenus est malum patris, immo ad finem hæreditatis obtinendæ aut similẽ, optare ut licita via, scilicet à Deo, non quatenus malũ patris est, sed quatenus inde filio bonũ provenit, non putarem esse mortale. *Dicastil. lib. 2. tom. 2. disp. 12. a. 1. dub. 6. n. 546.*

1 An possit filius mortem patris optare, vel de illa gaudere, non ut est malum patris, (hoc enim esset odium execrandum) sed ut ipse filius patris hæreditate fruatur..... facilis est responsio. Licite enim hæc optas vel amplecteris, quia non gaudes de alterius malo, sed de proprio bono. *Tambur. lib. 5. decal. c. 1. §. 3. n. 29.* 2 Si desideres sub conditione, facilis item responsio licite posse. Si quis enim hunc actum eliciat: Si meus pater moreretur, ego hæreditate potirer, & gauderet tunc ille, non de patris morte, sed de hæreditate. *n. 30.*

lors il ne se réjoüiroit pas de la mort, mais de la succession de son pere.

Voilà l'exemple du desir conditionné auquel il ne trouve point de difficulté. Il propose & explique l'autre desir qu'il appelle absolu, en ces termes : [1] *Je desire la mort de mon pere, non parce que c'est son mal, mais parce que c'est mon bien, ou parce qu'elle est la cause de mon bien ; & que par cette mort j'entreray en possession de la succession paternelle.*

C'est la même chose qu'il a déja dite au premier passage ; & cette redite & repetition fait encore voir plus clairement sa perplexité dans le desir qu'il a de justifier un enfant dénaturé qui souhaitte la mort de son pere pour avoir son bien. Il y trouve encore de la difficulté ; mais aprés avoir rapporté l'opinion de Castropalao qui approuve ces sortes de desirs, il conclut que cette opinion est assez probable ; c'est à dire qu'il est probable qu'un enfant peut legitimement & sans peché, aimer plus la succession de son pere que son pere même. Car s'il aimoit plus son pere que la succession qu'il en espere, il ne pourroit pas se réjoüir de la mort de son pere comme d'un bien, puis qu'elle luy causeroit plus de mal que de bien en luy ostant son pere qu'il aime plus que tout le bien qu'il en reçoit.

Je ne sçay comme l'on peut n'avoir point d'horreur, je ne dis pas d'approuver, mais de produire au dehors des pensées & des desirs si opposez aux sentimens les plus communs de la raison & de la pieté Chrestienne & naturelle ; d'exempter de peché en des enfans ce qui seroit horrible & criminel dans le dernier des parens, des amis ou des do-

1 Cupio mortẽ patris, non ut malum patris est, sed ut bonum meũ, seu ut causa mei boni ; nimirum quia ex illius morte ego ejus hæreditatem adibo. Si, inquam, sic desideras, major est difficultas resolvendi, &c.... Nihilominus Castropalaus.... ex quibus vides opinionem Castropalai esse satis probabilem. n. 31. 32. 33.

mestiques ; & de pretendre enfin prouver ce renversement de la nature & de la raison, par un principe le plus brutal & le plus inhumain qui se puisse imaginer, disant qu'on peut desirer du mal à qui que ce soit, & même la mort à son propre pere, pourveu qu'on considere ce mal comme son propre bien, & non comme le mal de celuy à qui on le desire.

C'est ainsi que les Lions, les Ours, & les Tygres devorent les hommes, non pour les tuer simplement & pour leur faire du mal, mais pour leur propre bien & se repaistre de leur chair : encore épargnent-ils les animaux de leur espece, & ils sont en cela moins cruels & inhumains que les hommes qui seroient assez aveugles & dénaturez pour croire & suivre une doctrine si pernicieuse & qui apprend aux hommes à se tuër l'un l'autre, & à se manger & devorer par le desir pour le moindre interest temporel.

Si cela est permis, comme le pretendent les Jesuites, il n'y aura plus de veritable societé ny Chrestienne ny humaine. Il sera permis à chaque particulier de desirer les calamitez publiques, ne considerant dans la ruine des familles, des villes, & de tout un Estat, que son profit particulier. Il n'y aura plus de charité ny de Religion, puis qu'on pourra sans peché, suivant cette Theologie, non seulement desirer toutes sortes de maux au prochain ; mais aussi la profanation des choses les plus saintes, & le renversement des loix de Dieu & de l'Eglise, pourveu que l'on dise seulement que ce n'est pas le mal & l'offense de Dieu & du prochain que l'on desire, mais le bien & le profit qu'on en pretend.

Comme Tambourin parle sur ce point plus

plus absolument & hardiment que Dicastillus, parce qu'il en a écrit aprés luy, il ajoûte aussi la resolution de plusieurs autres questions semblables : [1] *Un inferieur peut-il desirer la mort de son Superieur & de son Prelat afin de succeder à sa charge, ou afin d'estre delivré de ce Prelat avec qui il est mal ?* Voilà le cas auquel il répond precisement & sans hesiter en ces termes. *Si vous desirez seulement, ou recevez avec joye l'effet de cette mort, sçavoir la succession d'un pere, la charge d'un Prelat, & la delivrance de la peine qu'il vous fait, la réponse est facile, que vous desirerez toutes ces choses licitement, & parce que vous ne vous réjoüissez point du mal d'autruy, mais de vostre propre bien.*

[1] An possit subditus mortē cupere sui Prælati, ut Prælaturam ipse succedat, vel ut ab eo Prælato sibi infenso liberetur? Si solum desideres, vel cum gaudio excipias ejusmodi effectus, hæreditatē, molestiæ carentiā, prælaturam, facilis est responsio. Licitè enim hæc optas vel amplecteris, quia non gaudes de alterius malo, sed de proprio bono.

Dicastillus n'a osé d'abord prononcer sur cette question, parce qu'elle luy paroissoit incertaine ; l'autorité & l'exemple de Castropalao le rendant plus hardi, il l'approuve & la propose comme probable ; & Tambourin en fait une maxime qui ne reçoit point de difficulté, *facilis responsio.* C'est ainsi que ces Docteurs qui font profession d'une Theologie accommodante, vont toujours avançant, non en mieux, mais en pis, comme parle S. Paul, & ne travaillent qu'à élargir, ou pluftost à corrompre les consciences, en élargissant & corrompant les regles les plus saintes & plus inviolables de la Foy & des moeurs, & rendant probables les choses qui d'elles-mêmes sont incroyables.

Si desirer la mort à son pere, est de soy un crime, comme personne n'en peut douter, le crime est encore plus grand quand on y est porté par un mauvais motif, comme celuy d'avoir son bien, qui vient d'avarice & d'injustice, & qui enferme encore une

signe ingratitude : & c'est devant Dieu une espece de larcin & d'usurpation de vouloir avoir le bien d'un homme, & qui plus est, celuy d'un pere, contre sa volonté, contre l'ordre de Dieu, & contre toutes les loix de la raison & de la nature. De sorte que de justifier le desir qu'un enfant a de la mort de son pere, par celuy qu'il a d'avoir son bien, c'est justifier un crime par un autre crime qui en enferme plusieurs.

L'injustice & le desordre paroist encore plus visible dans l'autre exemple que Tambourin apporte d'un Inferieur qui desire la mort à son Superieur: Un Religieux, par exemple, ou un Clerc à son Prelat & à son Evêque pour entrer dans sa charge. Car si le seul desir d'une charge de cette nature, même sous pretexte d'un bon motif, comme de servir les ames, est une espece d'ambition & de presomption qui rend indigne de la charge celuy qui la desire de la sorte, comme S. Thomas l'enseigne expressément aprés l'Ecriture & les Peres ; celuy qui n'a pas ce bon motif, & qui desire d'y entrer par une voie aussi odieuse & aussi criminelle, qu'est la mort de son Prelat, non seulement est indigne de la charge qu'il desire ainsi, mais meriteroit encore d'estre exclus du Clergé, & même d'estre chassé de l'Eglise, comme un enfant rebelle & dénaturé de la maison de son pere qu'il desireroit voir mort, n'osant le tuër luy-même. Comment donc l'un de ces desirs peut-il justifier l'autre ? Comment peut-on dire qu'un Inferieur peut licitement desirer la mort de son Prelat, si ce n'est qu'on pretende qu'on peut estre homicide parce qu'on est usurpateur, & desirer la mort d'un homme

me parce qu'on veut avoir son bien, sans avoir ny droit ny pouvoir, mais seulement une pretension injuste & déraisonnable sur l'un & sur l'autre.

Ce n'est pas assez à cette Theologie barbare & meurtriere de permettre aux enfans de desirer la mort de leur pere & de leur mere, elle leur permet encore d'avoir la volonté de les tuër eux-mêmes, d'entreprendre sur leur vie, & de les tuër effectivement en certains cas. C'est dans ce principe que Dicastillus dit [1] qu'*un enfant se defendant contre son pere qui l'attaque injustement, peut le tuër; comme aussi les serviteurs leurs maistres; les Vassaux leurs Princes; les Moines leurs Abbez & leurs Superieurs.* Ce qu'il n'entend pas seulement en telle sorte que le fils tuë son pere par hazard & contre son intention, en se defendant; mais en sorte qu'il ait même dessein de le tuër volontairement. Car aprés avoir proposé ce cas que je viens de rapporter, & plusieurs autres, il conclut que dans ces cas il est permis de vouloir tuër celuy qui nous attaque.

Pour ce qui regarde le respect qui est deu aux Peres & Meres, Tambourin declare hardiment [2] qu'*il faut excuser de peché mortel un fils qui ne veut pas reconnoistre son pere, s'il ne le fait point par mépris, mais pour eviter quelque incommodité, ou pour ne rougir pas*

1 Colligitur ulterius licitū esse filiis contra parētes, servis contra dominos, vassallis contra principes vi vim repellere quando actu invaduntur, injuste, cū prædictis conditionibus, idemque de Monachis aut subditis contra Abbates & Superiores. *Dicastil. l. 2. de just. tr. 1. d. 10. dub. 3. n. 30.* An in casibus præcedentis dubitationis liceat directe velle & intendere mortem injusti aggressoris ad defendendam propriam vitam? Negat S. Thomas.... His tamen non obstantibus asserendum est tanquam verissimum, sicut honestum est in executione repellere aggressorem illum occidendo, pari ratione honestum est directè illum velle & intendere occidere. *Dub. 4. n. 4.*

2 Filius si recognoscere nolit patrem, non ex contemptu, sed ad vitandum aliquod incommodum aut erubescentiam, à mortali culpa sic puto esset excusandus. *Tamb. l. 5. decal. c. 2. §. 2. n. 17.*

en le reconnoissant. Il est clair que c'est renoncer son pere, selon l'Ecriture, comme c'est renoncer Jesus-Christ que d'avoir honte de le reconnoistre & de le confesser; & neanmoins ce n'est qu'une legere faute dans la Theologie des Jesuites.

Il n'est pas plus religieux touchant l'obeïssance sur laquelle il demande [1] *si les enfans peuvent licitement contracter mariage avec des personnes indignes de leur alliance, malgré leurs peres & leurs meres?* Il répond qu'*encore que quelques-uns croient qu'ils ne le peuvent pas sans pecher mortellement, ce qui est fort probable, il avoüe neanmoins qu'il est probable & seur en conscience qu'ils le peuvent.... & que Sanchez a raison de dire qu'une fille est tellement libre, quant au mariage, que n'ayant pas même encore vingt cinq ans, elle peut se marier à une personne indigne d'elle sans le consentement de son pere.* D'où il s'ensuit, selon cet Auteur, qu'Isaac excedoit son pouvoir lors qu'il defendit si expressement à son fils Jacob de se marier dans la famille de Chanaam qui estoit indigne de son alliance.

Si la desobeïssance d'une fille à l'égard de son pere n'est pas criminelle dans ces circonstances, il ne semble pas qu'elle le puisse jamais estre, puis qu'elle ne sçauroit estre en matiere plus importante que celle-cy où il s'agit du mariage qui porte engagement pour toute la vie, & d'un mariage avec une personne indigne, & qui tourne au desa-

1 Difficultas ergo sola superest an cum indignis possint filii licite contrahere, patre vel genitrice dissentientibus? Et quidem licet aliquibus videatur nō posse, idque sub mortali, quod certe valde probabile est ... fateor tamen probabile item esse ac tutum quod possint. . . . . Et recte docet Sanchez filiam adeo liberam esse, ut ante vigesimum quintum annum nubere valeat, etiam indigno, & sine patris consensu. *Tambur. decal. l. 5. c. 2. §. 3. n. 5.* Vocavit itaque Jacob Isaac, & benedixit eum, præcepitque ei dicens: Noli accipere conjugem de genere Chanaam. *Genes. 28.*

desavantage & au deshonneur, non seulement de la fille qui le contracte, mais aussi de ses parens & de toute sa famille.

Mais si on objecte à ce Pere, que l'Ecriture, les Peres & les Papes condamnent la desobeïssance de ces enfans en des termes capables de donner de la terreur aux plus resolus, & de la honte aux plus effrontez. Il répond que cela prouve bien qu'il est fort honneste aux enfans d'agir autrement; mais non pas qu'ils pechent mortellement s'ils y manquent. [1] *Si le Pape Evariste*, dit-il, *ordonne qu'une fille ne soit point tenuë pour mariée, si le Pere même ne l'a accordée : Si le Pape S. Leon & S. Ambroise disent qu'il n'est pas de la pudeur d'une vierge de choisir un mari, mais qu'elle doit attendre le jugement de son pere : Si dans les Ecritures Saintes cette charge est donnée aux Peres : Si S. Paul enseigne expressément que les filles doivent estre données en mariage par leurs peres : Si plusieurs exemples des Saints monstrent cela manifestement; je répons avec Sanchez que ces choses & autres semblables prouvent bien qu'il est fort honneste de demander l'avis du pere; mais non qu'en ne le faisant pas on tombe dans l'horrible déreglement du peché mortel.*

Ce discours ne peut estre propre qu'à entretenir la desobeïssance & l'effronterie des enfans, & à favoriser les enlevemens & les mariages clandestins; & c'est se joüer bien insolemment & bien Jesuitiquement de l'Ecriture Sainte, de l'autorité de l'Eglise, des Con-

[1] Si statuit Evaristus Papa, ut pro nupta nequaquam habeatur puella quã pater ipse non desponsat: si Leo Pontifex & Ambrosius aiunt non esse virginalis pudoris maritum eligere, sed judicium parentum esse expectandum: si in sacris Scripturis parentibus tribuitur hoc munus: si S. Paulus expressè docet à parentibus tradendas esse filias nuptui: si multa Sanctarum Scripturarum exempla id manifeste demonstrant: Respondeo cum eodem Sanchez hæc & similia probare quod esset valde honestum ejusmodi consilium à patre exquirere, diram peccati mortalis necessitatem non probare. Tambur, l. 5. decal. c. 9. §. 3. n. 6.

Conciles & des Peres, & de l'exemple des Saints, que de prendre pour de simples exhortations & des conseils de bienséance & d'honnesteté ce qu'ils ordonnent sous de si grandes peines, disant que le mariage sera nul, & que *la fille ne sera point tenuë pour mariée, si le pere même ne l'a pas accordée.*

Voicy encore un cas où la liberté des enfans, c'est à dire leur libertinage est assez bien établi. [1] *Un fils*, dit le même Auteur, *n'est point soûmis à son pere touchant un jeu illicite : par consequent il peut sans luy faire tort retenir pour soy le gain qu'il y fait.* Il veut que parce que ce fils commet deux pechez, l'un en joüant à un jeu illicite, & l'autre en joüant contre la defense de son pere, ce qu'il gagnera luy soit justement acquis. S'il n'eust pas desobeï en joüant contre la volonté de son pere, il n'eust eu rien à ce qu'il eust gagné ; mais parce qu'il a desobeï, ce qu'il a gagné luy appartient, encore qu'il ait méprisé son pere, & qu'il n'ait joüé que de son argent. Ainsi il reçoit le profit, non seulement de l'argent qui est à son pere, mais aussi du mépris du pere ; & ce mépris luy donne un droit qu'il n'eust pû avoir s'il n'eust abusé du pere & de son argent. Tant la Theologie de ces Docteurs est merveilleuse & utile tout ensemble.

Enfin Tambourin parlant de l'assistance temporelle que les enfans doivent à leur pere, fait voir jusqu'où peut aller cette obligation. Il propose le cas d'un pere qui auroit esté pris par les voleurs, lesquels menaceroient de le tuër si on ne leur donnoit une somme d'argent ; il demande si le fils seroit obligé de donner cet argent ? [2] *Si un pere*, dit-il, *est en peril de sa vie, & qu'on demande pour*

[1] Filius in ludo illicito non est subditus patri ; atque adeo lucrum ex illo habitum absque controversia sibi adquirere notat Rebellius. *Tambur. l. 5. decal. c. 4. §. 1. n. 7.*

[2] Quod si iste pater in si-

pour le sauver de l'argent à un fils qui est riche, la question est plus difficile. Pour moy j'userois de cette distinction : si la somme que l'on demande peut estre prise sur les biens superflus, ou seulement bienseans à la condition du fils, je l'obligerois à la donner. Mais si elle doit estre prise sur ce qui luy est necessaire, en telle sorte que cela l'appauvrisse entierement, ou le fasse notablement decheoir de sa condition, je ne l'y obligerois pas..... Toutefois je ne dis pas qu'il soit entierement certain que ce fils soit obligé à donner dans cette occasion les biens superflus & convenables à sa condition. Voila une decision bien favorable pour ces enfans dont il a parlé cy-devant, qui desirent innocemment la mort de leurs peres.

Il n'auroit garde d'obliger un fils à exposer sa vie pour sauver celle de son pere, puis qu'il ne veut pas qu'il soit seulement tenu de donner pour cela une partie de son bien dont il peut absolument se passer. Et si vous luy representez ce que Nostre Seigneur nous recommande de nous entr'aimer comme il nous a aimez, & que S. Jean dit que nous devons mettre nostre vie pour nos freres, & à plus forte raison pour nos peres & nos meres, je ne voy pas ce qu'il pourra répondre, sinon ce qu'il a déja dit auparavant en se joüant de l'autorité de l'Ecriture & des Saints ; que ces commandemens, quoy que si exprés, si reïterez, & si solemnellement confirmez par toute l'Eglise, sont des avis salutaires & des conseils de bienseance & d'honnesteté, qui n'obligent qu'entant qu'on les veut suivre.

mili vitæ discrimine versaretur, pecuniaque à divite filio exposceretur, difficilior est resolutio. Equidem hac uterer distinctione ; Si ea summa demi potest ex superfluis, vel solum statui convenientibus, obligarem patrem filiumque; si debeat demi ex necessariis, ita ut vel omnino depauperandi, vel admodum notabiliter à suo statu dimovendi essent, neutrum obligarem..... Et nihilominus prioris dicti partem non tanquam omnino certam affirmo. *Tambur. lib. 5. dec. c.* 1. §. 1. n. 11.

ARTICLE IV.

Du Commandement de Dieu : Tu ne tueras point.

Que les Jesuites ruïnent absolument ce Commandement, & autorisent toutes sortes de Meurtres.

Il n'y a peut-estre matiere dans toute la Morale où les Jesuites se soient emportez comme dans celle-cy. Les excés qu'ils y ont commis sont si grands, que comme c'est assez de les entendre pour en avoir horreur, on auroit aussi de la peine à les croire si on les apprenoit d'autres que d'eux-mêmes ; & si aprés les avoir enseignez dans leurs Ecoles, ils ne les avoient encore publiez par tout dans leurs livres.

1 *Ce precepte enferme deux choses, selon l'explication que Nostre Seigneur en a donnée*, comme remarque le Catechisme du Concile de Trente. *L'une nous est defenduë, sçavoir le meurtre ; & l'autre nous est commandée, sçavoir l'amour & la charité envers nos ennemis, la paix avec tout le monde, & la patience à souffrir toute sorte de maux.* Les Jesuites détruisent par les maximes pernicieuses de leur Theologie ces deux parties de ce precepte divin. Car pour la seconde, ils sont si éloignez de croire que Dieu ait commandé l'amour des ennemis ; qu'ils ne croient pas même qu'il y ait un commandement veritable d'aimer generalement le prochain, ny Dieu même, comme nous l'avons veu

1 Cum autem hujus legis vim Dominus explicaret, in eo duo continere ostendit. Alterum ne occidamus, quod à nobis fieri vetitum est ; alterum quod facere jubemur, ut concordi amicitia charitateque inimicos complectamur, pacem habeamus cum omnibus, cuncta denique incommoda patienter feramus. Catech. ad Parochos.

veu en parlant du premier precepte du Decalogue. Pour la premiere partie, qui est la defense de tuër, ils la ruïnent par une infinite de decisions qui luy sont contraires.

Car ils permettent generalement de tuër pour defendre l'honneur, la vie & le bien; non seulement quand on se voit dans le danger prochain & evident de les perdre, mais aussi quand il est encore éloigné & incertain. Ils ne veulent pas que vous attendiez qu'un homme vous frappe, c'est assez qu'il vous menace; c'est assez que vous le voyiez venir de loin; c'est assez qu'il vous offense de paroles, ou que vous sçachiez qu'il a fait dessein sur vostre vie, sur vostre honneur, ou sur vostre bien, pour le prevenir, & le tuër en bonne conscience.

La permission qu'ils donnent en cecy, est generale & sans exception. Ils l'accordent aux Ecclesiastiques & aux Religieux aussi-bien qu'aux Seculiers. Et pour donner plus de liberté d'en user, ils la font passer comme pour un droit naturel duquel ils pretendent que qui que ce soit se peut servir contre qui que ce soit, même un serviteur contre son maistre, un fils contre son pere, un Religieux contre son Superieur, laissant à leur choix d'employer tous les moyens qu'ils voudront & qu'ils jugeront les plus propres à leur dessein, soit par force ouverte, ou par surprise, & se servant de voies secrettes & du ministere de personnes interposées, s'ils ne veulent ou n'osent pas eux-mêmes entreprendre de tuër ceux qui leur font ou qui leur veulent faire du mal; ainsi que nous allons voir. La matiere est trop ample pour la pouvoir comprendre sous un seul titre, c'est pourquoy

je diviseray cet article en cinq points, en chacun desquels je representeray les sentimens de divers auteurs de la Societé, commençant par Lessius.

I. POINT.

Sentimens de Lessius touchant le Meurtre.

§. I.

Jusqu'à quel point il porte la permission de tuër pour defendre sa vie : Qu'il tient qu'un Prestre estant à l'Autel peut interrompre le Sacrifice pour tuër celuy qui l'attaqueroit.

Utrum liceat alterum occidere in vitæ suæ defensionem. *Lessius de just. & jur. l. 2. c. 9. d. 8. n. 41. p. 83.*

LEssius propose cette question touchant le meurtre: *S'il est permis de tuër un homme pour defendre sa vie.* Il rapporte en suite plusieurs cas ausquels il soûtient que cela est permis.

Le premier cas, dit-il, *est lors qu'on me bat avec armes, & sur ce point il n'y a rien à douter.*

Le second est, lors qu'on s'approche pour me frapper, & que je ne le puis eviter si je ne fuis ou si je ne previens le coup.

Le troisiéme, lors que vous ne venez pas encore à moy; mais vous estes prest de m'attaquer, & je ne puis l'eviter qu'en vous prevenant; je puis en ce cas vous prevenir.

Le quatriéme, lors que vous avez dessein de me faire tuër par un valet ou par un assassin.

Le cinquiéme, lors que vous m'attaquez en justi-

1. Si re ipsa me ferias armis, & de hoc nullum est dubium. *Ibid. n. 43.* 2. Si accedas ad feriendum, nec possim evadere nisi vel fugiam, vel te præveniam. *n. 44.* 3. Si nondum accedis, tamen instructus es ad invadendum, nec possum evadere nisi præveniam. Tunc enim possum prævenire. *n. 45.* 4. Si per famulum vel sicarium me statueris occidere. *n. 46.* 5. Si falsis criminationibus testibusque subornatis, v. c. imponendo sacrilegium vel crimen infandum, vitam meam impetas in judicio. *n. 47.*

justice pour me faire mourir par faux témoins qui m'accusent de crimes que je n'ay pas commis; m'imposant, par exemple, quelque sacrilege ou autre crime detestable.

Il paroit donc que selon Lessius il n'est pas necessaire d'attendre qu'un homme vous frappe pour pouvoir en conscience le prevenir & le tuër; c'est assez qu'il s'approche pour vous frapper : *Si accedas ad feriendum*. C'est assez qu'il soit en disposition de le faire, encore qu'il soit éloigné de vous : *Si nondum accedas, sed tamen instructus es ad invadendum*. C'est assez qu'il en ait la volonté, ou qu'il en ait donné la commission à un autre : *Si per famulum vel sicarium me statueris occidere*. C'est assez qu'il vous ait accusé à tort de quelque crime qui vous peut faire perdre la vie : *Si falsis criminationibus*, &c.

Si vous demandez à qui il est permis de tuër en tous ces cas, Molina répondra que la permission est generale, & pour toute sorte de personnes. [1] *Pour répondre*, dit-il, *à la question qui a esté proposée, il faut dire qu'il est generalement permis de tuër celuy qui a resolu de vous tuër, quand il n'y a point d'autre moyen d'eviter la mort ou le danger eminent de la mort auquel nous sommes reduits par la resolution qu'il a malicieusement prise de nous faire mourir*. C'est à dire qu'un homme sage, selon Molina, n'attendra pas à prendre ses mesures pour assurer sa vie, de se voir proche de la mort; il ira même au devant du danger, & sans attendre que son ennemy l'attaque ou le recherche pour le tuër, il le previendra & le

1 Dicendum est ad dubium propositum, fas universim esse interficere eum qui nos interficere decrevit, quando aliter non patet via evadendi mortē, aut grande periculum mortis, quod nequitia illius ex eo decreto nobis imminet. *Molina de just. & jur. tom. 4. tract. 4. disp. 13. n. 2. p. 1760.*

le tuëra par avance aussi-tost qu'il croira qu'il a mauvaise volonté contre luy, & dessein de le faire mourir: *Dicendum est fas esse universim interficere eum qui nos interficere decrevit*. Cette permission est sans aucune exception & pour tout le monde: *Fas esse universim*.

Amicus dit la même chose, & il l'explique encore plus particulierement. Car aprés avoir avancé cette maxime generale; que chacun a droit de tuër qui que ce soit qui luy voudroit oster la vie, il en tire quelques consequences qui servent pour établir & pour éclaircir son principe. [1] *Il s'ensuit*, dit-il, 1. *que non seulement un particulier a droit de defendre sa vie contre un autre particulier, mais aussi contre une personne publique; un inferieur contre son Superieur; un fils contre son pere & sa mere; un Clerc ou un Religieux contre un seculier, & un seculier contre un Clerc ou un Religieux, sans contracter aucune irregularité.*

Et pour faire voir que cette maxime toute barbare & inhumaine est commune & passe pour certaine dans la Societé, Lessius la soûtient & la rapporte presque aux mêmes termes qu'Amicus, & la tire comme luy de ses principes. [2] *C'est pourquoy*, dit-il, *il est permis de tuër pour assurer sa vie, aux Ecclesiastiques & aux Moines, aussi-bien qu'aux Laïques, & ils peuvent user de cette permission contre qui que ce soit, & même contre leurs Superieurs; comme un Religieux contre son Abbé, un fils contre son pere & sa mere,*

1 Infertur 1. hoc jus tuendi propriam vitam non solum habere personam privatam contra privatam, sed etiam privatam contra publicam, subditum contra Superiorem, filiũ contra patrẽ, Clericum aut Religiosum contra secularem, & è contra, absque ulla irregularitatis contractione. *Amicus de just. & jure disp. 36. sect. 5. n. 76. p. 537.*

2 Quare etiam Clericis & Monachis hoc concessum sicut & Laïcis; idque contra quoscunque, etiam contra Superiores; ut Monacho contra Abbatem, filio contra parentem, servo contra dominum, vassallo contra Principem. *Lessius supra n. 41. p. 84.*

re, un serviteur contre son maistre, un vassal contre son Seigneur & son Prince.

De sorte que selon cette doctrine & selon ce que nous avons déja veu qu'il dit rapportant & expliquant les cas où l'on peut prevenir & tuër un homme pour deffendre sa vie, si un soldat void son Capitaine, un enfant son pere, un sujet son Seigneur ou son Prince, prendre l'épée ou le baston, & lever la main pour le frapper, toutes ces personnes pourront en toute liberté aller au devant du coup & du danger : même ils pourront frapper & tuër les premiers sur la seule crainte d'estre tuez eux-mêmes. Les consequences de cette doctrine sanguinaire & qui porte à des crimes dont la nature même a horreur, sont trop claires pour m'arrester à les representer.

Lessius ajoûte [1] *qu'à quelque fonction qu'on soit occupé, comme si un Prestre estoit attaqué lors qu'il est à l'Autel disant la Messe, il peut se defendre, & tuër même, s'il est besoin, celuy qui l'attaque, & en suite continuër la Messe.* C'est sans doute imiter parfaitement JESUS-CHRIST, que l'on offre en sacrifice, & qui estant proche de la mort, pria pour ceux qui le faisoient mourir ; c'est, dis-je, bien imiter JESUS-CHRIST que de quitter la Messe qui est la commemoration du Sacrifice de la Croix, & abandonner l'Autel pour frapper son ennemy & le tuër. C'est une bonne disposition pour retourner à l'Autel & pour continuër la Messe, que de tremper ses mains dans le sang de son prochain, & venir en suite les porter sur le corps de JESUS-CHRIST, & prendre son sang qu'il a répandu pour ses ennemis.

[1] Et in quocunque officio sit quis occupatus, ut si celebret & invadatur, potest se tueri & occidere invasorē, si necesse sit, & postea Sacrum continuare. *Less. ibid.*

Ce

Ce crime n'est pas un crime, puis qu'il en enferme plusieurs & des plus grands qui se puissent commettre. Il est sans nom aussi-bien que sans exemple, tant il est enorme & inouï dans tous les siecles passez; & je ne vois pas dequoy peut servir à Lessius d'en parler sans necessité, & de le proposer pour exemple, si ce n'est pour faire voir que la Theologie des Jesuites est ingenieuse & feconde pour former des monstres & pour inventer de nouveaux crimes, & hardie pour donner la liberté de les commettre.

§. II.

Que selon Lessius il est permis de tuër pour defendre son honneur.

CE n'est pas seulement pour defendre sa vie, mais aussi pour conserver son honneur, que l'on peut tuër qui que ce soit, selon les principes de Lessius.[1] *Il est aussi permis*, dit-il, *à un homme d'honneur de tuër celuy qui l'attaque & qui veut le frapper d'un baston, ou luy donner un soufflet pour luy faire un affront, s'il ne peut l'eviter autrement.* Et peu aprés, pour faciliter la pratique d'une si pernicieuse doctrine, il marque en particulier divers moyens par lesquels on peut entreprendre sur l'honneur d'autruy, qui sont autant d'occasions ausquelles il pretend qu'il est permis de tuër celuy qui fait cette entreprise.[2] *Il est à remarquer*, dit-il, *qu'on peut attaquer & oster l'hon-*

[1] Fas etiam est viro honorato occidere invasorem qui fustem vel alapam conatur impingere ut ignominiam inferat, si aliter hæc ignominia vitari nequit. *Lessius ibid. d.* 12. *n.* 77. *p.* 89.

[2] Notandum est variis modis honorem alterius posse impeti & auferri, in quibus videtur concessa defensio. *Ibid. n.* 78.

l'honneur d'autruy en diverses manieres ausquelles il est permis de se defendre par les voies qu'il a dites.

Premierement si on tasche de le frapper d'un baston, ou luy donner un soufflet, dont je viens de parler.

En second lieu si on luy fait outrage, soit par paroles ou par signes, il a droit de se defendre, & en suite de tuër.

En troisiéme lieu, si aprés avoir donné un soufflet à quelqu'un, celuy qui l'a donné en demeure là, ou même s'enfuit.

En quatriéme lieu, si vous taschez de m'oster l'honneur auprés d'un Prince, d'un Juge, ou des personnes de grande qualité, en m'accusant de crimes supposez; & que je n'aye point d'autre voie pour détourner cette perte de mon honneur, qu'en vous tuant secrettement.

Et peu aprés il ajoûte, alleguant Bannez : * *Il faut dire la même chose, encore que le crime soit veritable, s'il est caché & secret.* Et afin d'établir cette doctrine si étrange, dont il n'y a personne qui ne puisse voir combien les consequences sont dangereuses & funestes, il apporte trois instances qui sont autant de raisons desquelles il se sert pour la prouver.

* *Cela se peut prouver premierement*, dit-il, *parce que si on entreprend de blesser mon honneur & ma reputation, en me frappant d'un baston, ou me donnant un soufflet, je puis prendre les armes pour l'empescher; & par consequent j'ay le même droit*

1. Si baculum vel alapam nitaris impingere, de quo jam dictū est. *Ibid.*

2. Si contumeliis afficiatur a sive per verba sive per signa, hic etiam est jus defensionis. *Ibid.*

3. Si illata alicui alapa cesses, vel etiam fugias. *Ibid.* *n.* 79.

4. Si nomini meo falsis criminationibus apud Principem vel viros honoratos detrahere nitaris, nec alia ratione possim damnum illud famæ avertere, nisi te occulte interficiam. *Ibid.* *n.* 81.

* Idem dicendum si crimen est verum, si tamen est occultum.

* Probari potest 1. quia si baculo vel alapa impacta velis meum honorem & famam violare, possum armis prohibere : ergo etiam si id nitar lingua. Nam parum videtur referre quo instrumento quis nitatur inferre injuriam, si æque efficaciter nocebit. *Ibid.* *n.* 81.

droit si on tasche de me faire le même tort en parlant mal de moy : parce qu'il importe peu de quel moyen on se serve pour faire une injure, si on nuit autant par une voie que par l'autre.

2. Quia contumeliæ possunt armis impediri, ergo & detractiones. *En second lieu on peut avoir recours aux armes pour empescher un affront ; & par consequent aussi pour empescher les médisances.*

3. Periculum famæ æquiparatur periculo vitæ : atqui ob periculum vitæ evadendum licitum est occidere : ergo &c. *En troisiéme lieu le peril de perdre l'honneur est égal à celuy de perdre la vie. Or il est permis de tuër pour eviter le peril de perdre la vie ; & par consequent* aussi pour eviter le peril de perdre l'honneur. * *Parce que*, comme il a dit peu auparavant, *les hommes estiment à bon droit l'honneur plus que le bien & l'argent ; & par consequent si on peut tuër*, comme il le dira cy-aprés, *de peur de perdre son argent, on le peut aussi de peur de recevoir un affront.*

* Quia honor merito apud homines pluris æstimatur quam damnum multarum pecuniarũ: ergo si potest occidere ne damnum pecuniarũ accipiat, potest etiam ne ignominiã cogatur sustinere.

Je n'ay pas dessein de considerer maintenant ny d'examiner tout ce discours & toutes ces raisons qui contiennent presque autant d'excés que de paroles, je me contenteray de dire en general de luy & de ceux qui luy ressemblent dans sa maniere de raisonner sur les matieres de la Morale Chrestienne, que plus ils s'avancent, plus ils s'égarent & s'éloignent de la verité, & tombent toujours d'une erreur en une autre ; & que les dernieres sont d'ordinaire les plus grandes ; leurs conclusions sont pires que les maximes dont ils les tirent ; & les raisons qu'ils apportent pour prouver les unes & les autres, sont encore souvent de plus dangereuse consequence que toutes leurs propositions.

Ibid. n. 77. Le même Lessius aprés les trois raisons que nous venons de rapporter, en donne encore une quatriéme qui comprend toutes les

les autres, & qui seule peut servir comme de principe general pour resoudre quantité de cas sur cette matiere ; mais qui peut aussi estre la source & tout ensemble la justification de toutes sortes de meurtres. [1] *Parce que le droit de se defendre*, dit-il, *semble donner la liberté d'employer tous les moyens qui sont necessaires pour se garantir de toute sorte d'injures.* Il semble avoir pris cette maxime, comme beaucoup d'autres, de Molina, lequel l'explique encore plus clairement. [2] *Il est permis*, dit-il, *d'employer toutes sortes de moyens, & de se servir de toutes sortes de voies, & de toutes sortes d'armes pour faire ce qui est necessaire pour se defendre.*

La proposition de l'un & de l'autre est universelle en tous ses points. Ils ne donnent aucunes bornes à la passion des hommes, aux soupçons, aux defiances, & aux pretextes dont ils se peuvent servir pour couvrir & soûtenir leurs interests & leur vanité. Si on croit ces Jesuites, tout homme a droit de se servir de toutes sortes d'expediens pour maintenir sa reputation vraie ou fausse contre toutes sortes de gens qui la blessent en quelque maniere que ce soit, ou qui nuisent à ses interests & à ses pretensions. Il peut luy-même tuër ou employer d'autres personnes qu'il jugera plus propres pour tuër son adversaire, à force ouverte ou par surprise. Tout cela est permis à chaque particulier selon ces Docteurs. *Jus defensionis videtur se extendere ad omne id quod est necessarium*, &c.

Ils tiennent même que l'on peut user de ce droit, non seulement dans les occasions importantes, mais aussi dans les moindres, pour repousser ou reparer une petite injure aussi-

[1] Quia jus defensionis videtur se extendere ad omne id quod necessariũ ut te ab omni injuria serves immunẽ. *Ibid. n.* 81.

[2] Fas est quacũque via & ratione, & quibuscũque armis id totum efficere quod ad tuam defensionem fuerit necessarium. *Molina de just. & jure to.* 4. *tr.* 3. *disp.* 2. *n.* 5. *p.* 1757.

si-bien qu'une grande, pour tirer raison d'une parole offençante, tout de même que si l'on avoit souffert le plus grand outrage. Et en un mot, que l'on se peut servir de ce droit pour mettre son honneur à couvert par toutes sortes de voies de fait, en sorte qu'il ne reçoive pas la moindre atteinte: *ut te ab omni injuria serves immunem.*

Aprés que Lessius a établi une si detestable maxime qui est également prejudiciable à la Republique & à la Religion, & qui renverse toutes les loix divines & humaines, il est contraint par l'horreur qu'elle porte d'elle-même, de declarer qu'il n'en approuve pas la prattique: Mais il y a sujet de croire que cette parole vient plustost d'un secret reproche de sa conscience, qu'elle n'est un témoignage de son veritable sentiment, & qu'elle ne procede pas tant de la crainte de Dieu, que de celle des hommes qui peuvent, comme il l'a bien apperceu, luy reprocher justement, & luy imputer les mal-heureux effets d'une doctrine si abominable & si pernicieuse à la societé humaine.

Verum hæc quoque sententia mihi in praxi nõ probatur.

Car s'il eust eu Dieu devant les yeux, & qu'il eust veritablement condamné la prattique de cette opinion sanguinaire & barbare, il ne l'eust jamais publiée & soûtenüe avec tant de raisons, comme vraye, juste & raisonnable; puisque c'est en approuver en même temps la prattique, n'y ayant personne qui ne croie aisément qu'il est permis de suivre dans la prattique une regle qui est juste & conforme à la raison & à la verité.

Et quand il ne l'auroit avancée que comme probable, & non comme sa propre opinion, il en auroit assez approuvé l'usage; & il

il seroit responsable de tous les maux qui en peuvent naistre, puis que selon luy & selon toute sa Compagnie, il est permis de suivre dans la prattique une opinion probable, en la preferant même à celle qui est plus probable.

§. III.

Qu'il est permis de tuër pour defendre son bien, selon Lessius.

LE troisiéme sujet pour lequel Lessius tient qu'il est permis de tuër, est pour conserver son bien. Ses raisons sont: [1] *Premierement parce que les biens temporels sont necessaires pour conserver la vie: & par consequent il est permis de les conserver en la même maniere que la vie, estant necessaires, non seulement pour pouvoir vivre absolument, mais aussi pour vivre honorablement suivant sa condition.* Il se sert de la même raison peu auparavant pour prouver que l'on peut se battre en duel afin de defendre non seulement sa vie & son honneur, mais aussi son bien. [2] *Il me semble*, dit-il, *que la même raison de tuër a lieu quand on envahit nostre bien; parce que le bien est un moyen necessaire, un soûtien & un ornement de la vie.*

De sorte que nous pouvons oster la vie à nostre prochain, selon Lessius, de peur qu'il nous oste nostre bien. Il est assez clair que cette maxime ne paroist pas trop Chrestienne; mais la raison sur laquelle il la fonde ne l'est pas davantage; *parce que*, dit-il, *le bien est le moyen*

1 Primo quia bona temporalia sunt ad vitam cōservandam necessaria; ergo sicut licet vitā tueri, ita etiam hæc quæ sunt vitæ necessaria, non solum ut præcise vivamus, sed etiam ut convenienter & honeste vivamus. *Lessius de just. & jure l.2. c 9. d.11.n.67. p.88.*

2 Et eadem videtur esse ratio in invasione fortunarum. Nam fortunæ sunt necessarium vitæ instrumentum, subsidium & ornamentum. *Ibid. dub. 8. n. 49.*

moyen necessaire, le soûtien & l'ornement de la vie. C'est à dire que la commodité & l'avantage que l'on tire du bien en ce qu'il donne moyen, non seulement de vivre, mais de vivre à son aise & dans l'honneur, doit estre preferé à la vie de son frere; & qu'ainsi on ne doit pas faire difficulté de le tuër s'il entreprend de nous oster ces commoditez temporelles, sans craindre de violer les loix de l'Evangile.

La seconde raison est, [1] *parce qu'autrement on donneroit occasion aux voleurs & aux larrons de dérober & piller les gens de bien. Car s'il n'estoit pas permis de leur resister en faisant ce qui est necessaire pour se defendre, il n'y auroit rien en assurance & à couvert de leurs entreprises. Or comme il est permis de se deffendre, il est aussi permis de tuër, parce qu'on ne sçauroit souvent se defendre sans tuër.* Il prouve par ce même raisonnement que l'on peut tuër pour sauver l'honneur, & pour repousser ou prevenir un affront: [2] *Parce que si cela n'estoit pas permis, on donneroit occasion aux méchans de faire toutes sortes d'outrages aux gens de bien.* Et peu aprés il repete encore la même raison: [3] *Parce qu'autrement on donneroit la liberté aux méchans d'outrager qui que ce soit en telle maniere qu'ils voudroient.*

Il craint fort de donner lieu au larcin, à la detraction, à la calomnie; mais il ne craint point d'en donner au meurtre & à la damnation du prochain qui est inevitable dans ces rencontres; puis qu'un voleur, un calomniateur, un diffamateur, ne peuvent eviter

1 Secundo, quia daretur alioquin occasio furibus & latronibus viros probos spoliandi. Nihil enim ab illis esset tutum, si defensio necessaria non posset objici. Cōcessa autē defensione etiam concessa censetur occisio, sine qua sæpe non potest esse defensio. *Ibid. n.* 67.

2 Quia alias daretur occasio improbitati optimos quosque contumeliis vexandi. *Dub.* 12. *n.* 78.

3 Quia alias daretur licentia improbis quodvis genus contumeliæ in quemvis ingerendi. *Ibid.*

viter la perte de l'ame non plus que celle du corps, lors qu'ils sont tuëz sur le fait, ou dans le dessein de commettre ces crimes. Mais la Theologie des Jesuites juge que la vraie charité peut mépriser ces maux pour eviter la perte du bien temporel.

Il ne se contente pas d'établir ainsi cette maxime inhumaine & barbare; mais pour la rendre plus aisée à prattiquer, il marque plusieurs cas particuliers où il pretend qu'il est permis de tuër, dont l'un est, [1] *lors qu'on entreprend de nous ruïner*; Et un autre, [2] *lors qu'on empesche injustement nos creanciers de nous payer*. De sorte qu'au même temps qu'un homme nous aura menacé de nous faire perdre nostre bien, ou que nous sçaurons qu'il voudra empescher que nos creanciers ne nous payent, soit qu'il le fasse par animosité, ou parce que les mêmes personnes qui nous doivent, luy sont aussi redevables, & qu'il pourroit perdre sa dette si nous estions payez les premiers, il nous sera permis d'entreprendre sur la vie de cet homme, & de le tuër publiquement ou en secret.

[1] Si conjuraveris in mea damna.

[2] Si impedis inique meos creditores ne mihi satisfaciãt. *Ibid.*

Cette doctrine est si horrible que Lessius même prevoyant les extremitez & les accidens funestes qui sont inseparables de la liberté de tuër qu'il donne à tout le monde indifferemment & sans excepter personne, il tasche de la moderer par deux conditions, afin de la rendre plus tolerable, & diminuër l'horreur qu'elle donne d'abord à tous ceux qui ont seulement quelque sentiment d'humanité. Car aprés avoir dit absolument qu'il est permis de tuër celuy qui voudroit emporter nostre bien; il ajoûte par forme d'exce-

ption, que [1] *cela s'entend si les choses sont de grande importance; parce qu'il n'y a pas d'apparence que pour un petit sujet il soit permis de se defendre avec une si grande perte de son prochain; & il seroit fort déraisonnable & injuste d'oster la vie à un homme pour conserver une pomme, ou même un écu.* Mais il renverse immediatement aprés cette exception, & la détruit d'une maniere étrange, ajoûtant en suitte ces paroles: [2] *Si toutefois faute de retirer la chose des mains du larron, on devoit recevoir un affront, on pourroit faire effort, & tuër même s'il est necessaire.*

Il faut donc avoüer que ce seroit sans doute une chose trop rude & trop injuste, selon ce Jesuite, de vouloir oster la vie à une personne qui n'auroit pris qu'une pomme: mais si cela causoit confusion & deshonneur à celuy à qui on l'auroit prise, & qu'on se mocquast de luy s'il la laissoit emporter, il pourroit s'efforcer de l'arracher des mains de celuy qui luy feroit cette injure; & en cas de resistance il luy seroit permis de le tuër. Certes on ne sçauroit faire meilleur marché de la vie d'un homme, que de la donner, ou plustost de la luy oster pour une pomme.

Le même Auteur marque encore une condition pour pouvoir tuër celuy qui auroit pris quelque bien temporel, c'est que la perte ne se puisse pas aisement recouvrer par une autre voie. Mais il n'a pas si-tost avancé cette condition, qu'il la ruïne par la même raison par laquelle il semble l'établir, en disant que de faire autrement, c'est à dire de tuër celuy qui nous oste une chose que nous pourrions recouvrer par une autre voie plus douce, ce seroit manquer à la charité que l'on doit au pro-

1 Dixi in responsione si res illæ sint magni momenti; quia pro re minima non videtur concessum jus defensionis cum tanto alterius malo. Est enim valde iniquum ut pro pomo, vel etiam uno aureo servando, alicui vita auferatur. n.68.

2 Si tamen tibi verteretur probro nisi rem furi extorqueres, posses conari, &c. si opus esset, occidere.

prochain ; mais que nous ne pecherions point contre la justice. [1] *Parce*, dit-il, *que si on la peut recouvrer par une autre voie, comme par celle de la justice, ce sera souvent pour le moins contre la charité de tuër pour empescher qu'on ne nous l'oste ; comme si un larron s'enfuit aprés l'avoir prise.* Ce qu'il explique encore plus clairement peu aprés n. 70. où il fait cette question : [2] *Si c'est contre la justice de tuër un larron qui s'enfuit, quand ce qu'il a pris se peut recouvrer par la voye de la justice ?* A quoy il répond que *non*, *suivant l'opinion qui luy semble la plus probable.*

Les hommes croient aujourd'huy faire beaucoup de se tenir precisément à ce qu'ils ne peuvent omettre sans injustice ; & ils se mettent ordinairement peu en peine de la charité, pourveu qu'ils puissent se persuader qu'ils font ce qu'ils doivent par justice. Desorte que leur dire qu'une action est en quelque façon contre la charité & non contre la justice, c'est leur donner la liberté de la commettre. Et pour le regard des Jesuites qui abolissent le commandement de la charité, comme nous l'avons déja veu, quand ils disent qu'une chose est contre la charité & non contre la justice, ils disent dans leurs principes & dans leur langage ordinaire, que ce seroit bien fait de s'en abstenir, mais qu'il n'y a point de mal à la faire.

Lessius ruïne encore cette condition en une autre maniere disant num. 70. qu'encore que l'on puisse absolument par la voie de la justice retirer son bien des mains de celuy qui le retient injustement, on n'est pas neanmoins obligé de suivre cette voie, & [3] *qu'on le peut tuër quand*

[1] Quia si posset aliter recuperari, v. g. per judicem, sæpe erit saltê contra charitatem pro illius defensione occidere ; ut si fur re ablata fugiat.

[2] An sit contra justitiam si furê procul fugiêtem conficias, quãdo res judicio esset recuperabilis? *n.* 70.

[3] Quando in judicio non potest nisi magnis molestiis recuperari. *n.* 70.

quand on ne peut pas sans grande peine & difficulté le recouvrer par la voie de la justice.

C'est une invention excellente pour abreger quantité de procés qui naissent tous les jours pour du bien usurpé ou injustement retenu: c'est un bon expedient pour eviter les frais & la peine que l'on auroit à les poursuivre. Celuy qui sçaura bien s'en servir selon l'avis de Lessius, n'aura plus besoin de recourir aux Juges ny aux Avocats, & il pourra luy même se faire justice dans toutes les affaires de cette nature; Sa loy sera sa passion & son interest; & au lieu d'envoyer un Sergent pour assigner celuy qui ne voudroit pas luy rendre son bien, il pourra luy envoyer un meurtrier pour luy oster la vie.

Il dit encore presque la même chose n. 66. assurant qu'une personne qui verroit un larron emporter son bien en plein jour, pourroit le tuër, encore que ce larron ne fust point en estat ny en volonté de l'offenser, ny même de se defendre. Voicy ses paroles: [1] *Il s'ensuit que celuy qui tuëroit un larron qui le vole de jour, & qui ne se defend point avec armes, ne seroit point excusé en justice de l'homicide qu'il auroit commis; & que neanmoins en conscience il en seroit excusé si probablement il n'avoit pas esperance de recouvrer ce qui luy avoit esté volé, ou s'il en doutoit seulement, & qu'il n'en fust pas entierement assuré.* Et sa raison est, [2] *parce qu'il n'est pas obligé de perdre son bien, ou de*

1 Hinc qui furem diurnum non se tenso defendentem interficeret, non excusaretur ab homicidio in foro exteriori; in foro tamen conscientiæ excusaretur si non erat probabilis spes recuperandi, vel si recuperatio non erat certa sed dubia. *n.* 66. 2 Quia non tenetur res suas perdere, aut probabili periculo exponere, ut fur salvus fiat.

de l'exposer au hazard d'estre perdu, pour sauver un larron.

Dieu dit par la bouche de S. Jean, que 1 *nous sommes obligez de mettre nostre vie pour nostre prochain*, & Lessius dit que nous ne sommes pas même obligez de donner nostre bien, ny une partie de nostre bien pour luy sauver la vie; & qu'au contraire nous pouvons la luy oster & le tuër nous-mêmes plutost que d'exposer nostre bien au hazard de le perdre, ou pour épargner seulement la peine que nous aurions à le recouvrer apres l'avoir perdu. Tant ses maximes sont conformes à celles des Apostres & de l'Evangile.

1 Et nos debemus pro fratribus animas ponere. 1 *Joan.* 3. *v.* 16.

L'horreur qu'il est contraint d'en avoir luy-même, ou plutost la crainte qu'il a de se rendre odieux & insupportable à la societé humaine, fait qu'il n'en ose pas absolument conseiller la prattique; & qu'il allegue même des inconveniens qui la peuvent rendre difficile ou perilleuse. Car aprés avoir dit qu'il est permis de tuër celuy qui se seroit rendu denonciateur contre nous de crimes supposez ou même de crimes veritables, mais qui seroient secrets & cachez, il ajoûte: 2 *Mais avec cela, encore que cette opinion puisse estre probable dans la Theorie, toutefois il ne la faut pas recevoir en prattique à cause des inconveniens qui en peuvent naistre. Car les hommes se persuadent aisément qu'on les calomnie quand on les accuse, & qu'ils n'ont point d'autre voie pour*

2 Sed & hæc sententia, etsi fortasse speculative probabilis videri queat, non tamē in praxi admittēda ob incommoda quæ ex ea sequi possunt. Facile enim homines sibi persuadent se per calumniam accusari, & non esse effugium nisi morte accusatoris: sicque multæ cædes injustæ patrarentur. Denique talis in Republica bene constituta, ut homicida plecteretur. *Dub.* 8. *n.* 47. *p.* 85.

pour l'eviter, qu'en tuant celuy qui les accuse. Et par ce moyen il se feroit quantité de meurtres injustes. Enfin celuy qui prattiqueroit cette opinion dans une Republique bien policée, seroit puni comme homicide.

Et plus bas num. 55. ayant dit que c'est un conseil salutaire de hazarder sa vie plûtost que de tuër celuy qui nous attaque, il appuye son avis de cette raison: [1] *Parce qu'il y a danger que la colere ou la haine ne s'y mesle, ou que nous ne nous emportions dans quelque excés; & qu'ainsi pensant conserver la vie de nostre corps, nous ne perdions celle de l'ame.*

Et au chap. 12. num. 78. aprés avoir avancé de luy-même une proposition dont il se declare premier Auteur, en disant qu'il ne l'a trouvee dans aucun qui ait écrit devant luy, qui est, qu'il est permis de tuër celuy qui nous auroit dit quelque parole de mépris, ou qui nous en auroit fait seulement quelque signe, il y apporte cette restriction: [2] *Il faudroit toutesfois se defendre du desir de la vangeance.* Et encore aprés num. 80. ayant prouvé par trois raisons differentes qu'un homme d'honneur qui auroit receu un soufflet, peut poursuivre celuy qui le luy auroit donné, & le tuër, encore qu'il se retire; parlant toujours de cette opinion comme d'une opinion qu'il tient vraye en elle-même, ou pour le moins probable, à cause des raisons sur lesquelles il l'a appuyée, il tasche d'en adoucir un peu la rigueur, concluant en ces termes: [3] *Pour ces raisons cette*

1 Quia periculum est ne ira aut odium se admisceant, neve modum excedamus, & sic dum volumus servare vitam corporis, vitā perdamus animæ. *n.* 55.

2 Cavenda tamen vindictæ libido. *Dub.* 12. *n.* 78.

3 Ob has rationes hæc sententia est speculative probabilis; tamen in praxi non videtur facile permittenda.

cette opinion est probable dans la theorie; elle ne doit pas toutefois, ce semble, estre permise aisément dans la prattique. [1] *Premierement à cause du danger qu'il y a que la haine & la vangeance n'emporte à quelque excés.*

[1] Primũ ob periculum odii, vindictæ, & excessus. n. 80.

Ce Jesuite judicieux souhaitteroit quelque homme sage pour prattiquer cette doctrine si raisonnable & si humaine; il voudroit que l'on tuast de sang froid, aprés y avoir bien pensé, sans chaleur & sans precipitation; & qu'ayant bien pesé ce que l'on va faire, & que s'y estant preparé comme à une action d'importance, on suivist avec tant de simplicité cette rare doctrine, que l'on portast le coûteau dans le sein de son frere, & l'en retirast aussitost sans aucune émotion; que l'on répandist son sang, & que l'on y lavast froidement ses mains comme dans de l'eau.

Il est donc assez clair que toutes ces precautions & ces restrictions apparentes ne procedent que de l'apprehension qu'il a que cette doctrine qu'il croit bonne, ne devienne odieuse par l'imprudence & la mauvaise conduite de ceux qui n'en sçauroient pas bien user. Il ne se défie point de la verité de cette opinion, puis qu'il dit qu'elle est probable dans la theorie, mais de la capacité de plusieurs, pour l'executer comme il le desireroit, *à cause du danger qu'il y a que la haine ou la vangeance ne les portent dans quelque excés.*

Il produit encore quelques autres raisons sur ce même sujet, lesquelles sont toutes prises de considerations purement humaines & politiques. Comme quand aprés avoir donné la liberté de tuër pour une injure ou pour une parole de raillerie, il ajoûte

1 Verum hæc sententia non erit sequéda. Satis enim esse debet in Republica, ut injuriæ verbales verbis repelli, & legitima vindicta cōprimi & castigari possint. n. 78.

2 Verum hæc quoque sententia mihi in praxi non probatur, quia multis cædibus occultis cum magna Reip. perturbatione præberet occasionē. In jure enim defensionis semper considerādum est ne ejus usus in perniciem Reip. vergat. Tunc enim non est permittendus. n. 82.

1 qu'il ne faut pas toutefois suivre cette opinion ; parce qu'on se doit contenter dans une Republique de pouvoir repousser par paroles les injures qui ne consistent qu'en paroles, & de les reprimer & chastier par une punition legitime & raisonnable.

Et peu aprés n. 82. pour prevenir le reproche qu'on luy pouvoit faire de ce qu'il dit qu'on se peut servir de toutes sortes de moyens que l'on jugera necessaires pour tuër un accusateur qui auroit imposé des crimes faux, ou qui en auroit découvert & publié de secrets, quoy que veritables, il tasche de couvrir cette maxime pernicieuse, en disant : 2 *Toutefois je n'approuve pas non plus cette opinion dans la prattique.* Et sa raison est ; *parce qu'elle donneroit lieu à quantité de meurtres secrets, non sans grand trouble & desordre de la Republique. Car en se servant du droit que l'on a de se defendre, il faut toujours prendre garde de ne rien faire qui aille au prejudice de la Republique. Car en ce cas il ne faut pas permettre d'en user.*

Comme il soûtient toujours que son opinion qui apprend à tuër, est pour le moins probable, il reconnoist aussi que la licence qu'il donne de tuër, est un droit veritable & legitime, encore qu'il n'ose pas conseiller de s'en servir toujours, à cause des consequences. Parce que, comme il vient de dire, 3 *il faut toujours prendre garde que cela ne porte prejudice à la Republique. Car pour lors il ne faut pas permettre de se servir de ce droit.*

Hæc sententia est speculative probabilis. 3 In jure enim defensionis semper considerandum est ne usus ejus in perniciem Reip. vergat. Tunc enim non est permittendus.

Il ne dit pas que c'eſt une choſe de ſoy mauvaiſe de tuër, même dans cette rencontre; il ne dit pas qu'on n'en a point le droit; mais ſeulement qu'il n'eſt pas à propos de s'en ſervir; non par principe de conſcience, comme ſi ce meurtre devoit eſtre contre la loy de Dieu, ou contre la charité du prochain; mais plutoſt par maxime de police: [1] *parce que cela cauſeroit du deſordre & du prejudice à la Republique.*

Et afin de faire peur à celuy qui contre ſon conſeil, mais ſuivant ſes maximes, voudroit tuër pour un auſſi petit ſujet qu'une parole de mépris, il apporte cette raiſon, [2] que s'il eſtoit pris ſur le fait, ou deferé en Juſtice, il ſeroit traitté & puni comme homicide.

Cette conſideration eſt d'un homme profane plutoſt que d'un Theologien, auſſi-bien que toutes les autres qu'il a alleguées ſur ce point. Et on peut dire que les Payens en fourniroient de plus puiſſantes & de plus ſolides pour condamner la doctrine auſſi-bien que la prattique des meurtres, que ce Jeſuite autoriſe par ſa maxime cruelle.

Auſſi il eſt aiſé de juger que s'il euſt eu un vray deſſein de detourner les hommes de la prattique de la doctrine meurtriere qu'il enſeigne, il s'y ſeroit pris d'une autre maniere, & il les auroit preſſez par l'autorité de la loy de Dieu, par l'obligation de leur conſcience, & par la crainte & les menaces de la mort eternelle, & non ſeulement par la crainte des loix civiles, des Juges ſeculiers, & de la mort temporelle.

Mais il n'a pas voulu geſner la conſcience des autres, ny parler contre la ſienne: il a crû qu'abſolument il n'y avoit point d'obliga-

1 Quia ejus uſus in perniciem Reip. vergeret, cum magna Reip. perturbatione.

2 Talis in Rep. bene conſtituta ut homicida plecteretur.

tion à faire ce qu'il conseille touchant ce point de prattique. C'est pourquoy il ne pretend pas en cela faire une loy, ny proposer son avis comme un commandement, mais seulement comme un conseil. Il ne veut pas revoquer le droit qu'il donne de tuër; mais seulement il n'est pas d'avis qu'on s'en serve dans les rencontres où l'on pourroit apporter quelque trouble & quelque prejudice à la Republique, & estre en suite repris en Justice, & puni comme homicide.

En finissant ce Chapitre qui contient particulierement les sentimens de Lessius touchant le meurtre, je ne sçaurois omettre un bon avis qu'il donne aux Ecclesiastiques & aux Religieux sur ce point. Aprés avoir dit generalement qu'encore qu'il n'y eut point d'obligation; c'est toutefois souvent un bon conseil, *salutare consilium*, de ne pas prevenir & tuër celuy qui attaque; mais d'exposer plutost sa propre vie que de luy oster la sienne, il ajoûte [1] *que les Ecclesiastiques, & particulierement les Religieux doivent faire grand cas de ce conseil, & l'embrasser.*

Mais de peur de leur donner sujet de scrupule en leur donnant cet avis, il les avertit que toutefois ils ont toujours le droit & la liberté de tuër aussibien que les gens du monde quand ils sont attaquez, & que s'il y a en cela quelque faute, elle est seulement contre la bienseance de leur profession. [2] *Ce n'est pas*, dit-il, *qu'il ne leur soit absolument permis de tuër: mais parce que cela n'est pas tant dans la bienseance.*

Et pour monstrer combien il est éloigné de diminuër le droit qu'il donne aux Ecclesiastiques & aux Religieux, & de pretendre de les obli-

1 Ob has rationes censeo hoc consilium magnifaciendum, & omnibus Clericis, maximè Religiosis amplectendum. n. 55.

2 Non quod absolute non liceat, sed quod non ita deceat. n. 55.

obliger par son conseil à se laisser tuër plustost que de tuër celuy qui les attaque, il ne les oblige pas même à fuir quand ils le peuvent. [1] *Si toutefois*, dit-il, *ils ne veulent pas fuir, ils ne pecheront point contre la justice, encore qu'ils tuënt celuy qui les attaque.*

Il dit encore la même chose aprés num. 86. & il leur donne la même liberté pour defendre leur bien que pour defendre leur vie. Car ayant fait cette question exprés: [2] *Si un Religieux qui ne veut pas s'enfuir, mais se defendre, peche contre la justice en blessant ou tuant celuy qui l'attaque?* Il répond definitivement en ces termes: [3] *Je pense qu'il ne peche point contre la justice, sur tout si on attaque sa vie ou son bien.*

Il pretend donc qu'un Religieux qui void un voleur qui prend ce qui luy appartient, peut le tuër sans crainte d'agir contre la justice, encore qu'il fist mieux de luy pardonner & d'épargner sa vie en se retirant ou en fuyant: [4] *Et quoy que la charité l'y convie, toutefois elle ne l'y oblige pas*, ainsi qu'il a dit auparavant, encore qu'en se retirant [5] *il pust empescher que le prochain ne se perde pour jamais.*

Si la charité n'oblige pas en cette rencontre, comme pretend Lessius, je ne sçay quand elle pourra obliger. Il s'agit de sauver la vie à un homme, ou plustost de ne la luy pas oster: il s'agit même de sa damnation eternelle; & pour ne luy estre pas cause, ou pour le moins occasion & instrument de cette double mort, il n'est question que de hazarder ou de perdre un peu de bien, ou de se retirer & s'enfuir. Le cas regarde un Religieux qui est attaqué, ou à qui on veut oster ce qu'il a.

[1] Si tamen nolunt fugere, non peccabunt contra justitiam, etsi invasorem occidant. num. 44.

[2] Utrum si Religiosus nolit fugere vel se tueri, peccet cõtra justitiam, lædendo vel occidendo invasoré?

[3] Puto non peccare contra justitiam, maxime si vita vel fortunæ invadantur. n. 86.

[4] Charitas etsi nõ obligat, tamen ad hoc magis inclinat.

[5] Ne proximus in æternũ pereat. n. 55.

Que

Que fera-t-il en cette rencontre? Se retirera-t-il, ou bien s'il se defendra? Se resoudra-t-il à tuër de sa propre main celuy qui a pris son bien, plustost que de le luy laisser emporter? Lessius répond qu'il peut le tuër sans craindre de pecher contre la justice. *Puto*[1], dit-il, *non peccare contra justitiam*, ny même absolument contre la charité, parce qu'elle n'oblige pas à cela. *Charitas non obligat*.

Aprés cela on pourra trouver moins étrange ce que nous avons déja veu que le P. Sirmond soûtient, que la loy de la charité ne nous oblige pas en rigueur à aimer jamais Dieu ny le prochain, en quelque rencontre que ce puisse estre; puis que suivant les maximes de Lessius il y a quantite d'occasions fort legeres pour lesquelles il est permis de le tuër, encore que l'on pust aisement s'en abstenir si l'on vouloit, & que l'on voie assez clairement que de la mort temporelle il passera à la mort eternelle.

II. POINT.

Sentimens d'Amicus touchant le Meurtre à l'égard des Religieux.

Qu'il leur permet de tuër pour defendre leur honneur, celuy qui leur imposeroit de faux crimes, ou qui menaceroit simplement de découvrir ceux qu'ils auroient commus veritablement.

CE n'est pas seulement pour conserver la vie & le bien, ainsi que Lessius vient de dire, mais aussi pour conserver l'honneur du monde, qu'un Religieux peut tuër, selon la

la Theologie des Jesuites. Cette doctrine est aujourd'huy toute commune dans leurs écoles; toutefois parce qu'on l'attribuë d'ordinaire particulierement à Amicus, & que luy-même ne fait pas difficulté de s'en declarer comme le premier Auteur, pour le moins dans plusieurs des points qu'il a avancez de luy-même, & qu'il dit qu'il n'a trouvez éclaircis ny traittez, ny même proposez dans aucun Auteur; nous luy rendrons cet honneur de le traitter comme pere d'une opinion nouvelle, & nous representerons à part ses sentimens sur ce point, puis qu'ils sont singuliers, ou qu'ils l'estoient pour le moins lors qu'il les a produits. Car ils ont fait depuis un merveilleux progrés, comme nous verrons dans la suite de cet article.

Il dit premierement comme Lessius, que pour eviter le danger de perdre la vie, un Religieux a le même droit qu'un seculier, de tuër celuy qui l'attaque, quel qu'il soit. [1] *Ce droit*, dit-il, *de defendre ainsi sa vie, n'appartient pas seulement à un particulier contre un autre particulier; mais aussi à un particulier contre une personne publique, à un Sujet contre son Superieur, à un fils contre son pere, à un pere contre son fils, à un Ecclesiastique ou Religieux contre un Seculier, & à un Seculier contre un Ecclesiastique ou Religieux, sans encourir pour cela aucune irregularité.*

Mais il ne s'en tient pas là; il pretend qu'ils peuvent se servir de ce droit de tuër, pour conserver leur honneur dans le monde, aussi-

[1] Hoc jus tuendi propriam vitam non solum habet privata persona cötra privatam, sed etiam privata contra publicam, subditus contra Superiorem, filius contra patrem, parens contra filium, Clericus aut Religiosus contra secularem, & contra, absque ulla irregularitatis contractione. *Amicus tom. 5. de just. & jure disp. 36. sect. 4. num. 76. p. 537.*

aussibien que pour conserver leur vie. [1] *Les auteurs dont j'ay parlé*, dit-il, *s'accordent tous en ce point, que pour nous defendre d'un affront qu'on nous veut faire; il est permis de prevenir l'aggresseur en le tuant: tout de même que lors qu'un homme s'efforce de nous oster injustement la vie ou quelque membre, il est permis de le tuër auparavant qu'il puisse executer son mauvais dessein.*

Cette proposition generale semble d'abord se devoir entendre seulement des Seculiers. Mais outre qu'il donne en toutes choses qui regardent ce droit de tuër, la même liberté aux Religieux qu'aux Seculiers, ainsi que nous verrons aprés: il se declare encore icy fort ouvertement. Car aprés avoir demandé si ce qu'il vient de dire, [2] qu'il est permis de tuër pour defendre son honneur, se doit entendre de toutes sortes de personnes? Et avoir dit que selon le droit & le commun sentiment des Docteurs cela est defendu aux Religieux, il ne laisse pas de dire aprés [3] *qu'on ne sçauroit pour le moins nier que les Ecclesiastiques & les Religieux ne puissent justement defendre, & ne soient même souvent obligez de defendre l'honneur & la reputation qui vient de la vertu & de la sagesse; puis que cet honneur appartient proprement à leur pro-*

1 Conveniunt supradicti fas esse ad propulsãdam ignominiam quam mihi aliquis inferre conatur, illũ præveniendo occidere: sicut fas est ad declinandam mortem quam mihi injustus invasor molitur, illum occidere, antequã mihi mortẽ vel mutilationem inferat. *Ibid. sect. 7. n. 106. p. 542.*

2 Sed adhuc superest difficultas, an omnibus personis licitum sit in tutelam honoris invasorem occidere? Negant id concessum esse Clericis & Religiosis, ut cum glossa in Clement. Si furiosus, de homicidio, & glossa in caput, Suscepimus, sub eodem titulo, docent communiter Doctores. *Ibid. pag. 544.*

3 Negari tamen non potest honorem famamque illam quæ ex virtute ac sapientia nascitur, quique verus honor est, juste defendere Clerici aut Religiosi valeant, ac sæpe debeant: cum hic sit proprius professionis eorum. Quem si amittant, maximum bonum ac decus amittunt. *Ibid. num. 118. p. 544.*

profession, & que s'ils le perdoient, ils perdroient un tres-grand bien & un tres-grand avantage.

Le point d'honneur donc, suivant les principes de la Theologie de ce Jesuite, doit passer parmy les Ecclesiastiques & les Religieux, aussibien que parmy les hommes du monde les plus ambitieux, pour un de leurs plus grands biens. [1] *Maximum bonum ac decus.* D'où il conclut & dit pour la seconde fois, *que les Ecclesiastiques & les Religieux pourront defendre pour le moins cet honneur, & en faisant tout ce qui est necessaire pour cela, tuër même celuy qui le leur voudroit oster.*

Et pour les encourager & les porter à commettre cet homicide avec plus d'assurance, il le leur represente comme une action de vertu, & ne se contente pas de leur dire qu'ils le peuvent faire, mais il declare qu'ils y sont quelquefois obligez; en sorte qu'ils pecheroient contre la charité s'ils y manquoient: *Quin interdum, lege saltem charitatis, videntur ad illum defendendum teneri.* Ibid.

[1] Ergo saltê hunc honorem poterunt Clerici ac Religiosi cum moderamine inculpatæ tutelæ, etiam cum morte invasoris defendere. *Ibid.*

Quelle est cette charité Religieuse qui oblige à faire des meurtres, de peur de souffrir quelque perte ou diminution de l'honneur humain. Si elle est celle des Jesuites, ce n'est pas celle que S. Paul recommande aux Chrestiens, quand il dit [2] *que la charité ne s'enfle point, qu'elle n'est point ambitieuse, & qu'elle ne cherche point ses interests particuliers.*

[2] Charitas non inflatur, non est ambitiosa, non quærit quæ sua sunt. *1 Cor. 13. v. 4.*

Amicus ne se contente pas d'avoir dit une & deux fois fort clairement, qu'il est permis à un Religieux de tuër pour le point d'honneur, il le repete encore comme une chose tres-importante, en tirant cette conclusion de

son

son principe. [1] *Il s'ensuit qu'il sera permis à un Ecclesiastique & à un Religieux de tuër un calomniateur qui menace de publier de grands crimes contre luy ou contre sa Religion, s'il n'a pas d'autre moyen de s'en deffendre.*

Il ne faut donc pas, selon luy, qu'un Religieux attende qu'un calomniateur parle mal de luy ou de sa Religion, pour le tuër; c'est assez qu'il menace de le decrier; & même sans attendre cela, il suffit qu'il croye qu'il en a la volonté; & qu'il est dans la disposition de le faire. Car ce Jesuite luy donne le même droit de le tuër: [2] *S'il est prest d'imputer publiquement ces crimes à luy ou à sa Religion devant des personnes considerables, si on ne le tuë auparavant.* Une de ses raisons est, [3] parce qu'*en ce cas il semble qu'un Ecclesiastique ou un Religieux a le même droit qu'un Seculier de tuër licitement un calomniateur, n'y ayant en ce point aucune difference entre un Seculier & un Religieux.* C'est à dire qu'il veut que les Ecclesiastiques se reglent en ce point sur les gens du monde, & qu'il seroit marri que les Religieux eussent moins de licence que les Seculiers de suivre leurs passions & de se vanger par avance d'une injure qu'ils n'ont pas encore receüe.

Ce qui ne peut paroistre que tres-étrange à toute personne un peu equitable, de voir qu'au lieu d'arrester les passions des Seculiers par l'exemple de la vertu des Religieux, il veüille renverser la vertu des Religieux par l'exemple des Seculiers, sans considerer que les personnes même du monde qui ont quelque conscience refuseroient le pouvoir qu'il

[1] Unde licebit Clerico vel Religioso calumniatorem gravia crimina de se vel de sua Religione spargere minantem occidere, quando alius defendendi modus non suppetat. *Ibid.*

[2] Si calumniator sit paratus ea vel ipsi Religioso, vel ejus Religioni publicè ac corã gravissimis viris impingere, nisi occidatur. *Ibid.*

[3] Nam quo jure licitum est seculari in tali casu calumniatorem occidere, eodem jure licitũ videtur Clerico & Religioso, cum in hoc Religiosus & secularis sint omnino pares. *Ibid.*

qu'il leur attribuë de tuër celuy qui menace seulement, ou qui n'a qu'un simple dessein de noircir leur reputation par quelque calomnie : & quand ils croiroient avoir la liberté de defendre leur honneur de la sorte aux dépens de la vie d'autruy, l'honneur même & la seule generosité naturelle les empescheroit d'en user, quoy que ce Jesuite y ose porter les Religieux.

Un disciple de la Societé voulant defendre cette doctrine pour l'éclaircir & la faire mieux comprendre, la propose dans un exemple fort remarquable. [1] *Vous avez lû*, dit-il, *cette doctrine d'Amicus, & vous demandez si un Religieux qui a peché par fragilité avec une femme de basse condition, laquelle tenant à honneur de s'estre abandonnée à un si grand personnage, s'en vante & le décrie, peut tuër cette femme ?*

Il n'ose pas d'abord declarer son sentiment, & il témoigne estre en peine, & ne sçavoir à quoy se resoudre, parlant ainsi : [2] *Je ne sçay que répondre. Il est vray que j'ay oüi dire à un excellent Pere Docteur en Theologie, fort sçavant & de grand esprit, qu'Amicus se fust bien passé d'avancer cette proposition ; mais que l'ayant une fois fait imprimer, il estoit obligé de la soûtenir, & nous aussi de la defendre. Cette doctrine est probable, & un Religieux s'en pourroit servir & tuër la femme avec laquelle il a peché, de peur qu'elle ne le diffame.*

[1] Legisti hanc doctrinam & inquiris an homo Religiosus qui fragilitati cedês fœminam vilem cognovit, quæ honori duces se prostitutam esse tanto viro, rem narrat, & eundem infamat, possit illam occidere ? *Caramüel fund.* 55. §. 7. *pag.* 551.

[2] Quid scio ? At audivi ab eximio P. N. S. Theologiæ Doctore, magni ingenii & doctrinæ viro : Potuisset Amicus hanc resolutionem omisisse ; at semel impressam debet illam tueri, & nos eandem defendere. Doctrina quidem est probabilis, sed qua posset uti Religiosus, & pellicem occidere ne se infamaret. *Ibid.*

Il

Il dit bien qu'Amicus euſt mieux fait de ne pas publier cette méchante doctrine, mais il ne dit pas qu'elle ſoit mauvaiſe ; & encore qu'il en voie aſſez la fauſſeté & l'erreur, comme il témoigne par la difficulté qu'il a de l'approuver, il croit neanmoins qu'Amicus eſt obligé de la ſoûtenir aprés l'avoir publiée, *ſemel impreſſam debet illam tueri.* Parce que ce ſeroit une eſpece de deshonneur à un homme ſçavant comme luy & de la Societé, de paroiſtre avoir ignoré quelque choſe, ou avoir erré ; & qu'un Jeſuite ne ſçait ce que c'eſt que de ſe dédire ſincerement, quand il a une fois avancé quelque propoſition par l'ordre ou avec l'approbation de ſes Superieurs.

Cette doctrine toute brutale & inhumaine ne laiſſe pas d'eſtre probable au jugement de ce Caſuiſte : *Doctrina quidem eſt probabilis*, parce qu'Amicus l'a avancée ; & que luy qui eſt Docteur comme Amicus, par engagement de parti, & pour faire plaiſir à ſon maiſtre & à ſon ami, ſe ſent obligé de luy donner ſon approbation : *Et nos debemus eandem defendere.* Et ſur une probabilité ſi bien fondée un Religieux pourra tuër une femme avec laquelle il aura peché de peur qu'elle ne le diffame. *Poterit Religioſus pellicem occidere ne ſe infamet*, luy oſtant ainſi la vie aprés luy avoir oſté l'honneur, & purgeant un adultere par un homicide.

Un Juge n'a pas pouvoir de faire mourir un criminel s'il n'eſt legitimement & evidemment convaincu ; & s'il le condamnoit ſur de ſimples conjectures & ſur des preſomptions & des probabilitez, il ſe rendroit coupable de ſa mort. De ſorte que

ces

ces Casuistes donnent plus de pouvoir à un criminel & à un adultere que les loix n'en donnent aux Juges, assurant qu'il peut sur une opinion probable tuër celle avec qui il a peché, de peur qu'elle ne découvre son crime.

Ce n'est pas assez d'avoir ainsi rendu cette opinion probable, il faut encore, afin que les Religieux ayent une entiere liberté de la suivre sans aucun scrupule, oster à l'opinion contraire toute sorte de probabilité ; & c'est ce que fait Caramüel, disant [1] *que tous ceux qui sont habiles & doctes parmi eux, tiennent avec luy que l'opinion d'Amicus seule est veritable ; & que la contraire n'est pas seulement probable.*

Il faut que cette opinion qui autorise le meurtre pour favoriser l'adultere, ait en peu de temps fait un merveilleux progrés, puis qu'Amicus declare qu'il l'a inventée, & Caramüel n'osant dire d'abord qu'il l'approuve, il en parle peu aprés comme d'une verité si indubitable & evidente, que la contraire ne luy semble pas même soûtenable, à cause que sur sa parole & sur celle d'Amicus tous les sçavans du parti de la probabilité l'ont embrassée.

Il fortifie en suitte l'autorité par la raison laquelle il propose en cette maniere : [2] *Il semble qu'il est plus selon la raison de defendre son honneur par l'épée que par le mensonge : Que c'est une chose plus genereuse & plus sainte de maintenir sa reputation en tuant celuy qui l'attaque, qu'en portant contre luy faux témoignage.*

Il

[1] Doctrinam Amici solam esse verá, & oppositam improbabilem censemus omnes docti. *Ibid.* §. 6. *pag.* 544.

[2] Conformius rationi videtur honoré tueri gladio quam mêdacio; generosius & sanctius famam defendere occidendo aggressorem quam ei falsum testimonium imponendo. *Ibid. fund.* 55. §. 6. *p.* 550.

Il presuppose que l'un & l'autre est raisonnable, & qu'il n'y a difference que du plus au moins: Que c'est une chose equitable, genereuse & sainte de porter faux témoignage contre celuy qui attaque nostre reputation; mais qu'il est encore plus genereux & plus saint de le tuër, [1] *pourveu seulement qu'on ne passe pas les bornes d'une defense juste & necessaire*, & qu'on ne fasse que ce qui est precisement necessaire pour le tuër. Car c'est *ainsi qu'il declare l'avoir toujours entendu*, de peur qu'on ne doute de sa sagesse & de sa retenüe.

1 Cum moderamine tutelæ. Id enim semper subintelligitur. *Ibid.*

Il continuë son raisonnement & ajoûte. [2] *Or il est probable qu'il n'y a point peché mortel dans le second*, sçavoir à porter faux témoignage contre celuy qui nous veut oster l'honneur: *& partant il n'y en a pas aussi dans le premier*, sçavoir à le tuër pour maintenir le même honneur. Il pourroit conclure par la même raison qu'il est permis de dérober pour conserver sa reputation, ou de commettre un second adultere pour couvrir le premier pour lequel on craint d'estre deshonoré, puis que ces crimes ne sont pas plus grands que la calomnie, le faux témoignage & l'homicide qu'il pretend estre permis pour la même raison.

2 At non esse mortale hoc ultimum probabile est; ergo nec illud primum. *Ibid.*

Il entreprend en suitte de verifier par ordre toutes les propositions de son raisonnement, commençant par la premiere. [3] *Je prouve*, dit-il, *la majeure, parce que l'homicide n'est*

3 Majorem probo, quia homicidium ex natura sua malum non est. Multi enim interimunt juste, & mendacium ita malum est, ut nec divinitus dispensari aut cohonestari possit, in omnium Thomistarum sententia; imo etiam in opinione Scotistarum plurium, qui putant posse Deum dispensare in aliquibus præceptis Decalogi. *Ibid.* Quod si dicantur non sufficere, vix erit ulla opinio probabilis. *Ibid.*

n'est pas absolument mauvais de soy-même, puis que plusieurs peuvent tuër justement ; & au contraire le mensonge est tellement mauvais, que Dieu même ne peut pas le rendre licite & honneste selon tous les Thomistes, ny même selon plusieurs Scotistes, qui tiennent que Dieu peut dispenser de quelques preceptes du Decalogue.

Il faut donc qu'Amicus & ses Confreres & ses autres partisans qui soûtiennent aujourd'huy son opinion, ayent plus de pouvoir que Dieu même ; puis qu'ils peuvent justifier & rendre saint le mensonge & la calomnie quand on s'en sert pour conserver son honneur devant le monde, & que Dieu ne sçauroit pas seulement le rendre licite par dispense.

Mais la preuve de la seconde proposition est considerable. [1] *Je prouve aussi*, dit-il, *la mineure., sçavoir qu'il est probable que celuy qui porte faux témoignage pour defendre son droit & son honneur, ne peche point mortellement : parce que ce qui est tenu par des personnes de pieté & de doctrine, est probable ; & cette doctrine a pour elle plus de vingt grands personnages fort sçavans.* D'où il conclut que *si on s'imagine qu'ils ne suffisent pas pour la rendre probable, à peine y en aura-t-il aucune qui le soit.*

Voicy une nouvelle merveille de la probabilité, de ne l'emporter pas seulement sur l'opinion des hommes, mais aussi sur la loy de Dieu & de la nature. Car ce Casuiste a dit peu auparavant que du commun consentement des Docteurs, le mensonge est tellement mauvais de sa nature, que Dieu même-

1 Probo minorem etiam, esse videlicet probabile non peccare mortaliter qui imponit falsum testimoniũ alicui, ut suam justitiam & honorem defendat : quia illud est probabile quod asseritur à viris doctis ; at hæc doctrina habet in se viginti & plures viros magnos & doctos. Quod si dicantur non sufficere, vix erit ulla opinio probabilis. *Ibid.*

même ne sçauroit empescher qu'il ne le soit toujours, ny dispenser de la loy qui le defend: Et il veut ici que l'opinion de vingt Jesuites ou disciples des Jesuites le puissent rendre licite par la probabilité, & mettre à couvert de la Loy de Dieu non seulement le mensonge, mais encore le faux témoignage qui est pire.

Il est impossible de porter plus haut la probabilité, que de l'élever au dessus de la toute-puissance de Dieu, & luy soûmettre ses loix divines, en luy donnant le pouvoir d'approuver ce qu'elles condamnent, & de justifier ce que Dieu ne sçauroit seulement permettre.

Je ne sçay pas même si comme ils tiennent qu'un Confesseur est obligé de quitter son opinion pour suivre celle de son penitent, encore qu'il la croie fausse, si elle est appuyée sur quelque probabilité, ils ne pretendent pas aussi qu'un homme qui auroit tué pour conserver son honneur, venant à comparoistre devant Dieu pour recevoir son jugement, pourroit l'obliger de renoncer à sa propre lumiere, & à passer par dessus ses loix divines pour l'absoudre, en luy representant qu'il n'a pû pecher en suivant une opinion probable appuyée de l'autorité de vingt Docteurs.

Si les Jesuites ne sont pas assez hardis pour dire cela, il faut neanmoins qu'ils le croient, ou qu'ils renoncent à leur doctrine de la probabilité, puis que c'est une suite necessaire & evidente des maximes de cette science. Car comme ils tiennent pour assuré qu'on ne sçauroit pecher en suivant une opinion probable; il est aussi tres-assuré qu'un Juge equitable,

table, & à plus forte raiſon Dieu qui eſt l'equité & la juſtice même, ne ſçauroit condamner ny punir celuy qui n'a point peché. Et par conſequent cet homme qui ſuivant l'opinion d'Amicus & de ces vingt Docteurs qui l'ont approuvée, aura tué pour conſerver ſon honneur, n'ayant point peché, Dieu ne ſçauroit le condamner ny le punir; mais il ſera obligé de l'abſoudre & de luy donner part à ſa gloire, pour deferer à l'autorité de ces Docteurs, & obeïr aux regles de la probabilité, encore que par la lumiere divine il juge que ſon action eſt mauvaiſe & condamnée par les loix eternelles.

Aprés cela il ne faut pas trouver étrange qu'ils ne veüillent pas ſoûmettre cette doctrine merveilleuſe aux loix de l'Egliſe, ny à celles des Princes, & qu'ils pretendent qu'elles n'ont nulle force contr'elle, comme Caramüel le declare en répondant à cette queſtion: [1] *Peut-on recevoir cette doctrine d'Amicus ſans bleſſer les loix civiles & Eccleſiaſtiques?* Car il répond [2] *que la doctrine d'Amicus eſt nouvelle & poſterieure aux loix communes; & que par conſequent les Papes, les Empereurs & les Rois n'ont rien ordonné ſur ce point.* D'où il s'enſuivroit par cette même raiſon que ſi quelqu'un commençoit aujourd'huy à enſeigner quelque erreur nouvelle & inoüie auparavant, comme de dire que le blaſphême ou l'adultere n'eſt pas peché, ſon opinion ne ſeroit pas condamnée par l'Egliſe; parce qu'elle ſeroit nouvelle & poſterieure à ſes loix. Quand l'Egliſe condamne une erreur, elle condamne tous ceux qui

1 Anne eadem doctrina poterit admitti ſano jure civili & canonico?

2 Reſpondeo Amici doctrinam eſſe novã & legibus vulgatis juniorem; atque adeo nihil de illa à Pontificibus, Cæſaribus, aut Regibus fuiſſe diſpoſitum. Ibid. pag. 549.

qui la tiendront à l'avenir, aussibien que ceux qui l'ont tenuë par le passé : Et elle a veritablement & suffisamment condamné celle d'Amicus, en condamnant la calomnie & l'homicide que ce Jesuite approuve & autorise.

Mais quand l'erreur & le crime ne seroit pas si evident qu'il est dans cette opinion, sa seule nouveauté de la quelle ce Casuiste se veut servir pour l'exempter de la Censure de l'Eglise, suffiroit pour faire voir qu'elle est condamnée de la même Eglise. Car il n'y a Theologien qui ne sçache que la nouveauté, particulierement en fait de doctrine, a toujours esté suspecte & odieuse dans l'Eglise, & qu'elle l'a toujours rejettée & condamnée par les loix & par la bouche de tous les Saints qui l'ont gouvernée. Et par consequent cette opinion d'Amicus estant nouvelle par son aveu même, elle a esté condamnée par l'Eglise, avant même qu'elle fust sortie de son esprit.

Aprés qu'Amicus a expliqué cette pernicieuse doctrine avec tant d'étenduë, qu'il l'a rebattuë avec tant de soin, & appuyée de toutes les raisons qu'il a pû, il pense se mettre à couvert en disant, que [1] *parce qu'il n'a pas lû ces choses dans aucun auteur qui ait écrit, son dessein n'est pas de s'opposer au sentiment commun, mais seulement de les proposer par forme de dispute, laissant à celuy qui les lira d'en juger selon sa prudence.*

Mais il se découvre davantage en se voulant couvrir, & ses paroles le rendent encore

1 Verum quoniam hæc apud alios scripta non legimus, nolumus à nobis ita sint dicta, ut communi sententiæ adversentur : sed solum disputandi gratia proposita, maturo judicio relicto penes prudentem lectorem. *Amicus supra tom. 5. disp. 36. sect. 7. n. 118. p. 544.*

core plus coupable, puis qu'il reconnoit que cette doctrine est nouvelle, & qu'elle ne se trouve dans aucun Auteur. Il avance donc par là, & il declare ouvertement que c'est luy qui a inventé une opinion si abominable. Et par consequent on peut dire en toute verité qu'elle a pris sa naissance dans l'école des Jesuites; qu'ils en sont les auteurs, & qu'elle est proprement & particulierement leur doctrine.

Et il ne sert de rien à Amieus de dire qu'il n'a avancé ces maximes si contraires à la justice, à la nature, & à la societé humaine que par forme de dispute, & qu'il soûmet son jugement à celuy des autres. Car ce discours ne rend pas bonne une opinion qui d'elle-même est mauvaise; & cette excuse & soûmission n'empesche pas qu'il ne soit coupable de la publier; mais elle témoigne seulement qu'il le fait avec crainte, & qu'il veut comme sonder les esprits pour voir en quelle maniere cette premiere proposition sera receüe dans le monde, afin de se declarer aprés plus ouvertement, & de la soûtenir avec une assurance toute entiere si ce premier coup d'essay luy reüssit, & qu'une opinion si étrange & si odieuse soit seulement tolerée.

Mais outre cela c'est une entreprise insupportable & pernicieuse à l'Eglise & à la Republique de proposer des erreurs & des maximes si horribles qui portent au vice, à la vangeance, & au meurtre, sous pretexte qu'on ne le fait que pour disputer & pour exercer l'esprit, sans rien resoudre absolument. Il n'y a point de voie plus assurée pour apprendre aux hommes toutes sortes de méchancetez, & pour imprimer dans leurs

esprits toutes sortes d'imaginations les plus brutales & les plus abominables.

III. Point.

Sentimens des autres Jesuites touchant le Meurtre.

Le sujet est trop important pour s'arrester au seul sentiment de Lessius & d'Amicus. Il faut y joindre encore celuy de quelques-uns de leurs Confreres, pour verifier davantage ce que nous avons rapporté de leurs écrits. Que s'il se rencontre qu'ils disent presque tous la même chose, ils prouveront la verité de ce que je dis, que cette doctrine du meurtre n'est pas d'un ou de deux particuliers simplement; mais des principaux des Jesuites, & de l'esprit de la Societé.

1. Dicastillus aussibien qu'Amicus que nous avons deja cité, avec d'autres encore, donne permission à qui que ce soit de tuër indifferemment toutes sortes de personnes, Pere, Mere, Prestre, Religieux, & generalement tous Superieurs, sans en excepter les Princes & les Rois, non plus que les Evêques & les Papes, quand on se persuade qu'ils attaquent injustement. [1] *Il est permis, dit-il, aux enfans de s'élever contre leurs peres, aux serviteurs contre leurs maistres, aux vassaux contre leurs Princes, & de repousser la force par la force, quand ils sont actuellement attaquez avec injustice. Et le même est permis aux Moines contre leurs Abbez, & aux inferieurs contre leurs Superieurs.*

Tel-

[1] Licitū est filiis contra parentes, servis contra Dominos, vassallis contra Principes vim vi repellere quando actu invaduntur injuste.... Idemque de Monachis aut subditis contra Abbates & Superiores est communis sententia. *Dicast. l.2. tr.1. dis.10. dub.3. n.30.*

Tellement que si l'on voit un fils qui frappe son pere, il ne faut pas le condamner legerement; parce-que peut-estre son pere l'avoit-il voulu battre injustement.

Molina parlant d'un adultere, ne met pas seulement en question s'il luy est permis de tuër le mary de la femme avec laquelle il peche, lors qu'il le surprend sur le fait; mais il presuppose comme une chose constante qu'il le peut pour conserver son honneur & sa vie. [1] *Un Adultere*, dit-il, *peut tuër licitement le mary de la femme avec laquelle il commet adultere, si ce mary l'attaque l'ayant surpris sur le fait.*

Tambourin est aussi de ce sentiment. [2] *Un Adultere*, dit-il, *pris sur le fait, peut-il se defendre & tuër ceux qui le veulent tuër?* Je réponds qu'il le peut. Parce que selon les loix de la conscience, ce n'est pas avec justice que le mary l'attaque. *Si en conscience* & devant Dieu *ce n'est pas avec justice* que le mary l'attaque. Il le tuë donc injustement. Et toutefois Tambourin ne laisse pas de luy donner dispense, disant dans la Section suivante [3] *qu'un mary peut tuër un jeune homme qui force sa femme, quoy qu'elle y consente en quelque maniere.* Cet avis est sans doute fort religieux de permettre à un mary deshonnoré, de se vanger d'une infidelité par une injustice; & c'est une maniere excellente pour l'adultere, de reparer sa faute, & d'expier le crime de la profanation du mariage en ostant la vie au mary, aprés avoir osté l'honneur à la femme, comme ces Jesuites le permettent.

1 Adulter aggressus à marito adulteræ, in facto deprehensus, licite illũ interficere potest. *Molina de just. & jur. tom. 4. tr. 3. disp. 14. p. 1765.*

2 Adulter in adulterio deprehensus potest se defendere, occidendo eos qui ipsũm occidere aggrediũtur; quia in foro consciẽntiæ nõ juste invaditur & merito. *Tamb. l. 6. decal. c. 1. §. 1. n. 7.*

3 Potest maritus occidere juvenem vim inferentem uxori quomodocunque consentienti, quando illum aliter avertere non potest. §. 2. n. 8.

Molina dit en suite la même chose d'un Larron. [1] *Suivant cette doctrine il faut dire qu'un larron estant entré dans une maison pour dérober, peut en conscience tuër celuy qui le voudroit tuër à cause qu'il vole, s'il ne peut pas autrement échaper la mort.* Il ne faut plus tant s'étonner de ce qu'ils assurent que celuy à qui on voudroit oster la vie, l'honneur, ou le bien, peut tuër en se defendant & prevenant celuy qui l'attaque; puis qu'ils pretendent que celuy qui fait une entreprise injuste sur l'honneur ou sur le bien d'autruy a le même pouvoir.

Il soûtient plus qu'en ces rencontres où il est permis de tuër, selon luy, il est aussi permis d'en avoir la volonté, d'en former le dessein, & de faire tout ce que l'on peut pour cela. Voicy ses paroles: [2] *Il faut dire que celuy qui est attaqué peut former le dessein de tuër celuy qui l'attaque, & luy porter le coup au cœur ou à la gorge pour le renverser & le tuër quand il voit que cela luy est necessaire pour échaper assurément de ses mains.*

Tambourin permet d'avoir cette volonté determinée de tuër pour sa defense toutes sortes de personnes. [3] *C'est*, dit-il, *la doctrine commune*, (sans doute parmy les Jesuites) *que pour defendre ma vie, & non pour me vanger, je puis tuër celuy qui m'attaque injustement, mê-*

1 Juxta hanc doctrinā dicendum est fas esse furi qui ad furandum est ingressus interficere eum qui tali de causa vult talem furem interficere quando aliter non potest evadere eā mortem. *Ibid. p.* 1766. *n.* 2.

2 Dicendum posse aggressum intendere mortem aggressoris, petendo ictu cor aut jugulum aggressoris animo eum prosternendi ac necandi, quando videt sibi ita esse necessarium ad tute evadendum manus ejus. *Ibid. disp.* 11. *num.* 4. *p.* 1755.

3 Ut vitam meam defendam, non vero ut vindictam sumam, communis est doctrina posse à me occidi eum qui me injuste aggreditur, etiam intendendo ejus mortem ut medium meæ vitæ, licet is sit meus pater, filius, frater, dominus, conjux, Sacerdos, Religiosus, sine periculo excommunicationis vel irregularitatis. Hurtado, Dicastillus & alii apud Dianam, *Tambur. lib.* 6. *Decal. c.* 1. §. 1. *n.* 1.

même avec intention de le tuër, comme sa mort estant un moyen de conserver ma vie; quand ce seroit mon pere, mon fils, mon frere, mon maître, ma femme, un Prestre, un Religieux, sans peril d'encourir l'excommunication ou l'irregularité. Il pouvoit dire davantage & ajoûter avec merite, & même avec pretension de gagner Indulgence par cet homicide; puis que, selon luy & ses Confreres, une action de cette nature est bonne & *honneste*; & par consequent un sujet capable de merite & d'Indulgence.

Amicus dit pareillement, [1] *que celuy qui est attaqué peut tascher de tuër celuy qui l'attaque, regardant sa mort, non comme sa fin, mais comme un moyen necessaire pour defendre sa vie.*

Dicastillus ajoûte que ce dessein de tuër est honneste. [2] *Il faut dire & soûtenir comme tres-veritable*, dit ce Pere, *que comme il est honneste dans l'execution de repousser celuy qui nous attaque en le tuant; de même il est honneste de le vouloir directement tuër, & d'en avoir l'intention pour le repousser & conserver sa vie.* Ce n'est plus souffrir simplement, excuser, ou justifier le meurtre, c'est le loüer hautement, & exciter tout le monde à le commettre & à s'y porter volontairement, comme à une bonne action, de dire, comme fait ce Jesuite, que le dessein aussibien que l'execution en est loüable & honneste.

Mais si vous avez donné sujet de vous attaquer à cet aggresseur injuste, pourrez-

 vous

1 Infertur posse invasum in defensionem suæ vitæ intendere, non quidem ut finem, sed ut mediũ necessariũ, mortem invadentis. *Amicus de just. & jur. disp. 36. n. 78. p. 538.*

2 Asserendum est tanquam verissimum, sicut honestum est in executione repellere aggressorem illum occidendo; pari ratione honestum est directe illum velle & intendere occidere ad repellendum illum & conservandam propriam vitam. *Dicastillus l. 2. tr. 1. disp. 10. dub. 4. n. 41.*

vous le tuër? Vous le pouvez selon le même Dicastillus. 3 *Celuy-là ne commet point*, dit-il, *un peché d'homicide, qui tuë celuy qui l'attaque injustement, quoy qu'il luy ait donné sujet de l'attaquer*. C'est à dire que celuy qui par quelque offense ou injustice qu'il a commise contre une personne, luy a donné sujet de l'attaquer, devient juste en prenant les armes pour soûtenir son injustice, & peut justement le tuër aprés l'avoir offensé injustement. Et en cela il fera encore, si vous voulez croire ce Docteur, une action honneste & digne de loüange.

Filliutius assure aussi 2 *qu'aux rencontres où il est permis de tuër celuy qui attaque, il est aussi permis de desirer sa mort comme un moyen necessaire pour se defendre.*

Molina passe plus avant & dit qu'encore qu'en tuant celuy qui attaque injustement, on voie qu'il mourra en estat de damnation eternelle, on peut toutefois le tuër sans blesser la charité qu'on doit au prochain: 3 *Parce qu'en ce cas la loy de la charité n'oblige pas de preferer la vie spirituelle de cet homme à nostre propre vie corporelle, ny même à nostre honneur ou à nos biens exterieurs qu'il veut nous oster injustement.*

C'est à dire que sans blesser les loix de la charité, & beaucoup moins celles de la justice on peut tuër le corps & l'ame d'un ennemy ou d'un larron, & l'envoyer en enfer, plûtost que de souffrir quelque perte de ses biens ou de son honneur, ou de hazarder sa vie; & si la charité demandoit autre chose dans

1 Non peccat peccato homicidii invasus qui occidit injustũ invasorem, etiamsi invasus dederit causam invasionis. *Ibid. dub. 5. n. 25.*

2 In casu quo licet occidere invasorem, etiam licitum est intendere ejus mortem tanquam medium necessarium ad sui defensionẽ. *Filliutius Moral. qq. tom. 2. tr. 29. c. 3. n. 37. p. 358.*

3 Tunc lege charitatis nõ est necesse præponere vitam illius spiritualẽ nostræ propriæ corporali. Imo vero nec honori aut bonis externis quæ ille velit injuste à nobis auferre. *Molina de just. & jure tr. 3. disp. 13. p. 1752.*

dans ces rencontres, son joug seroit, selon ce Jesuite, insupportable, déraisonnable, & contraire au bien public & à la societé humaine. [1] *Autrement*, dit-il, *ce seroit un joug & un commandement déraisonnable, insupportable & contraire au bien public; puis qu'il nous obligeroit de supporter injustement la perte de nostre vie ou de nostre bien, de peur qu'en nous defendant & faisant ce qui est necessaire pour nostre seureté, nous ne fissions perdre la vie à un homme qui nous attaque injustement, & qui par sa malice ne veut pas se deporter d'une injustice aussi grande que celle qu'il nous veut faire, ou pour empescher qu'il n'encoure la damnation eternelle, continuant dans sa même mauvaise volonté.*

A ce conte S. Paul estoit déraisonnable & faisoit une remonstrance insupportable aux Corinthiens lors qu'il les reprenoit de ce qu'ils ne souffroient pas qu'on leur fist tort & qu'on les trompast, en leur ostant injustement leurs biens, plustost que, non seulement d'offenser ou de tuër les auteurs de cette injustice, comme ce Jesuite le permet; mais aussi de les plaider & contester avec eux publiquement. [2] *Vous estes coupables*, dit ce grand Apostre, *en cela même que vous plaidez ensemble devant les Juges. Pourquoy ne permettez-vous pas plustost qu'on vous fasse tort? Pourquoy ne souffrez-vous pas plustost qu'on vous trompe?* Et il faut que S. Jean soit encore plus déraisonnable & plus inhumain quand

1 Irrationabile autem & importabile, bonoque communi cõtrariũ esset jugum & præceptum quo præciperemur pati jacturam injustam vitæ & bonorum omniũ nostrorũ externorum, ne nos nostraq; cum moderamine inculpatæ tutelæ defendendo interficeremus injuste aggressorem qui sua nequitia à tanta injustitia nõ vult desistere: aut necesse illa sua nequitia desistere nolendo, interitum incurrat æternum. *Ibid.*

2 Jam quidem omnino delictum est in vobis, quod judicia habetis inter vos. Quare non magis injuriam accipitis? Quare non magis fraudem patimini. 1 *Cor.* 6. *vers.* 7. Et nos debemus pro fratribus animas ponere. 1 *Joan.* 3. *vers.* 16.

quand il dit que tous les fidelles doivent donner leur vie pour leurs freres.

Et neanmoins la licence que Molina donne en ce point, est absoluë & generale, voulant [1] *qu'elle ne soit pas seulement pour les Laïques, mais aussi pour les Ecclesiastiques, estant permis par le droit naturel, & ne se trouvant point qu'elle leur ait esté jamais defenduë; puis qu'au contraire il leur est permis de defendre leurs biens exterieurs.*

Amicus applique encore particulierement cette maxime aux Religieux, disant [2] *qu'il est constant que ce droit de defendre ses biens aux dépens de la vie de celuy qui les veut emporter, n'est pas seulement pour les Seculiers; mais aussi pour les Ecclesiastiques & pour les Religieux.* D'où il s'ensuit qu'un Religieux rencontrant un homme qui est entré dans son Monastere pour voler, peut prendre une épée ou un coûteau pour le tuër, s'il ne le peut empescher autrement d'emporter le bien du Monastere.

Dicastillus appuyé sur l'autorité de plusieurs Auteurs qu'il cite dit plus asseurément & plus generalement, [3] qu'*il est permis à toutes sortes de personnes, même aux Clercs, de tuër ceux qui leur enlevent leur bien.* Et si vous voulez vous en tenir à ses principes & à sa parole, cette sorte d'homicide non seulement n'est pas mauvaise, mais c'est *une action honneste* & digne de la profession d'un Clerc ou d'un Religieux.

[1] *Que*

1 Est autem hoc licitum, non solum Laïcis, sed etiam Clericis, cum jure naturæ liceat, nullibique illis prohibitum reperiatur; quin potius defensio bonorum externorum illis permittatur. *Ibid. p.* 1770.

2 Quod hoc jus tuendi propriam vitam etiam cum periculo mortis invasoris, non solum habeant seculares, sed etiam Clerici & Religiosi, constat. *Amicus de just. & jur. disp.* 36. *n.* 128. *p.* 546.

3 Asserendum est omnibus, etiam Clericis, licitum esse occidere invasorem suarum facultatum notabilis momenti, quando aliter servari vel recuperari non possunt. *Dicastillus l.* 2. *tract.* 1. *disp.* 10. *dub.* 5. *num.* 46.

1 *Que si le voleur s'enfuit à cheval, on peut le poursuivre avec l'épée, ou le tuër d'un coup de pistolet, lors qu'aprés l'avoir menacé de le tuër, il ne laisse pas d'emporter ce qu'il a pris; & même quoy qu'on ne le menace & ne l'avertisse pas, parce qu'on n'a pas le temps, & qu'il y a du danger de ne ravoir jamais ce qu'il emporte.*

Mais si on pouvoit en avoir raison par la justice, ne seroit-ce pas mal fait de le tuër? *Il n'est point*, dit-il, *contre la charité, de tuër un larron qui me dérobe des choses que je voy ne pouvoir ravoir par la justice qu'avec beaucoup de peine.* C'est ainsi que dans la Theologie des Jesuites, la loy de la charité n'a point de force contre celle de l'interest, & que la vie d'un homme ne vaut pas la peine qu'on auroit à poursuivre en justice la restitution de ce qu'il auroit dérobé.

Molina donne la même liberté, & encore plus grande, puis qu'il permet de tuër pour conserver l'honneur du monde. Car il ne craint point de dire que 2 *si un homme d'honneur est attaqué & est en danger de perdre sa reputation, il s'enfuit, encore qu'en fuyant il puisse conserver sa vie & celle de celuy qui l'attaque, il n'est pas neanmoins obligé de fuïr; mais qu'il luy est permis de tuër celuy qui l'attaque injustement, pour defendre sa vie & son honneur, quand il ne le peut pas faire autrement.* Ainsi un honneste homme ne sera pas obligé de reculer ou de faire un pas en arriere, non plus que de quitter un point d'honneur pour épargner la vie de celuy

1 Colligitur posse occidi furem dum fugit cum re quam surripuit, ut si fugiat cum equo quem mihi surripuit, possum illum insequi telo vel bombarda cōfodere, quādo fur præmonitus de morte recusat rem acceptam dimittere; vel etiamsi non sit præmonitus, quando non est locus præmonendi, & periculum nunquam recuperandi rem meā. *Ibid. n.* 58.

2 At si homo ingenuus, cui dedecori sit fugere quādo alius eum aggreditur, tunc esto fugiendo, vitam propriam & aggressoris posset conservare, non tenetur fugere, sed defendendo propriam personam & proprium honorem interficere potest injustum aggressorem, quando aliter non potest utrumque conservare. *Molina supra p.* 1778.

celuy qui l'offense en quelque chose, ou qui l'attaque.

Vasquez trouve si peu de difficulté dans ce point, qu'il en parle comme d'une chose dont personne ne doit douter, disant que [1] *tous demeurent d'accord* (sans doute ceux de la Societé) *que quand un homme vient nous attaquer, & qu'il témoigne nous vouloir faire tort dans nostre honneur, en menaçant de nous frapper du baston, ou de nous donner un soufflet, il nous est permis de le tuër si nous n'avons pas d'autre moyen suffisant pour nous defendre.* Il ne se contente pas de dire qu'on peut se vanger d'un affront qu'on a receu; mais il pretend qu'il est même permis de prevenir le mal & de tuër celuy qui menaceroit seulement de le faire.

La raison est [2] *parce que celuy qui nous attaque de la sorte tasche de nous oster l'honneur; que l'on estime à bon droit plus que l'argent & le bien. Car celuy qui ne repousseroit pas cet affront, passeroit parmy le peuple pour un homme de neant.* Et ensuite aprés avoir dit que les Casuistes demeurent d'accord que quand on court fortune de perdre la vie & l'honneur tout ensemble, il est permis de tuër celuy qui attaque, il ajoûte qu'encore qu'on ne fust pas en danger de perdre sa vie, on n'est pas obligé de fuïr, & que l'on peut tuër pour defendre seulement son honneur. [3] *Il me semble encore*, dit-il, *que quand il n'y auroit que l'honneur à conserver, il n'est pas obligé de fuïr; parce qu'il*

1 Omnes fatentur quod licitum est invasorem qui fuste aut alapa minatur nobis malum contra honorem, occidere, si alius non sit sufficiens modus defensionis. *Vasquez opusc. moral. c.2. d.9. n.34. p.43.*

2 Quia aggreditur proprium honorem auferre, qui jure optimo pluris pecunia æstimatur. In populo enim parvi haberetur qui similem injuriam non propelleret. *Ibid.*

3 Sed & mihi etiam videtur quod ob tuendum honorem non tenetur fugere, quia pluris faciendus est honor quam pecunia aut res familiaris. Unde non est cur obligemus Christianos ita pretiosa amittere ex eo quod fugiant invasorem injustum. *Ibid.*

Honestus vir si alapa &c. percutiatur &c. *Tambur. l.6. c.1. §. 3. num. 1.*

qu'il faut faire plus d'estime de l'honneur que de l'argent & du bien. C'est pourquoy il n'y a nulle raison d'obliger les Chrestiens à perdre les biens qui sont si precieux, en fuyant celuy qui les attaque injustement.

Tambourin dit la même chose, & Dicastillus l'étend & l'explique fort au long, exemptant de restitution aussi-bien que de peché celuy qui voudra suivre son sentiment en ce point. Et par le même principe sur lequel il appuye cette doctrine, [1] *il approuve la doctrine de Sanchez qui croit qu'il est permis de tuër en cachette un calomniateur & un faux témoin dans une affaire où il s'agit non seulement de la vie, mais aussi des biens exterieurs de grande importance.* Et en un autre endroit [2] il étend cette permission de tuër les faux témoins & les calomniateurs, [3] *jusqu'à ceux qui nous diffament devant un Prince, devant un Juge, ou devant d'honnestes gens, lors que nous n'avons point d'autre moyen de nous garantir de ce dommage.* Il prouve même qu'il est probable dans la theorie qu'on peut prevenir ce calomniateur & le tuër avant qu'il nous ait diffamé.

Et afin que les Ecclesiastiques ne soient pas en cela de pire condition que les autres, Tambourin qui cite pour luy Dicastillus, Lugo, &c. dit [4] *qu'il est permis à un Gentilhomme, quoy*

1 Poterit statim repercutere vel fuglémtem insequi, & tãtum infligere verberum, quantum putatur necessariũ ad honorẽ recuperãdum. *Dicastill. l. 2. tract. 2. disp. 12. par. 4. dub. 2. n. 410.*

2 *L. 2. tr. 1. disp. 10. dub. 15. n. 220.*

3 Si quis falsis criminationibus apud Principem, Judicem aut viros honestos te infamare parat & nititur, & aliter non possis damnum illud avertere nisi eum occidendo, poteris eum occidere.... Idem dicendum si crimen sit verum, dummodo sit occultum. *Dicast. l. 2. tr. 2. disp. 12. p. 4. dub. 2. n. 414.*

4 Si alia via, v. g. fugiendo, te tutari possis, fugere teneris si dedecori magno tibi fuga non vertitur, ut certe non verteretur si esset Religiosus; non ita si vir sit nobilis, quamvis sit Clericus, cui dedecus esset se in pedes dare. *Dicast. l. 6. decal. c. 1. §. 1. n. 6.*

quoy qu'Ecclesiastique, de ne point fuir; parce que cela luy seroit honteux. Quand ce Pere Tambourin auroit esté toute sa vie dans les armées, il ne jugeroit pas plus en Soldat du point d'honneur. Il ne croit pas qu'un Gentil-homme en se faisant Ecclesiastique & renonçant au monde, ait pour cela renoncé au droit que sa Theologie luy donne de tuër pour conserver l'honneur du monde.

Il ne suffit pas à Vasquez de mettre cet honneur du monde au dessus des autres biens temporels; il semble qu'il le voudroit encore faire passer pour ce qu'il y a de plus precieux parmy les Chrestiens. Et cet honneur qu'il fait si cher & si precieux aux Chrestiens, est celuy qui depend de l'estime & de la fantaisie des gens du monde les plus bas & plus méprisables, qui sont ceux du peuple. [1] *Cet honneur, dit-il, est à bon droit plus estimé que l'argent & le bien. Car celuy qui ne repousseroit pas cet affront, passeroit parmy le peuple pour un homme de neant.*

1 In populo enim parvi haberetur qui similẽ injuriam non propelleret.

L'estime & l'amour de cet honneur du monde, est ce qu'on appelle proprement ambition & vanité. De sorte que quand Vasquez dit que l'on peut tuër celuy qui entreprendroit sur cet honneur, il donne la liberté & le pouvoir de sacrifier la vie des hommes à l'ambition & à la vanité, estant clair qu'on ne peut aimer l'honneur du monde jusqu'à tuër des hommes pour le conserver, non seulement sans ambition, mais aussi sans une ambition extraordinaire, dont plusieurs ambitieux même ne seroient capables, ayant horreur d'une cruauté si barbare.

Ce même Jesuite donnant aussi-bien que ses Confreres la liberté de tuër pour conserver

le

le bien, il y met avec eux cette restriction : [1] *Pourveu que ce que le larron dérobe ne soit pas de fort petite valeur : parce qu'il n'est pas à propos de tuër celuy qui voudroit prendre quelque chose de peu.* Et immediatement aprés, pour moderer ce qui pourroit paroistre trop severe en cette condition, il ajoûte : [2] *Mais encore que la chose soit de peu de valeur ; toutefois si celuy à qui elle appartient, passe dans l'estime du peuple pour homme d'honneur, & que ne l'arrachant pas des mains du larron il en reçoive la honte, il peut tuër le larron s'il n'y a point d'autre remede.*

Et pour ne laisser aucun doute sur ce point, il propose encore cette difficulté : [3] *On demandera peut-estre en quel temps il est permis de tuër le larron ?* Il rapporte premierement l'opinion de ceux qui disent [4] *qu'il est seulement permis de le tuër quand on le prend sur le fait.* Et il conclud aprés avec quelques autres qui tiennent au contraire qu'il est permis de le poursuivre pour le tuër. [5] *Il me semble*, dit-il, *plus veritable que voyant le larron s'enfuir à cheval ou autrement, il est permis de le tuër auparavant qu'il cache ce qu'il a dérobé.*

Lessius, comme nous avons déja veu, propose ce même cas & le resoud de même. Il parle comme Vasquez, d'une personne qui a pris quelque chose de valeur, comme une pomme, & qui ne veut pas la rendre. Il avoüe que cela ne merite pas qu'on le tuë ; mais

1 Omnes intelligũt id quando res quas latro furatur non sunt minimi pretii, quia pro parvo detrimento non est bonum occidere invasorẽ. *Ibid. n.* 31. *p.* 42.

2 Sed licet res parvi pretii, si tamẽ ex eo quod dominus illius non eripiat illã de manibus latronis, illi vertatur dedecori, & ille sit homo dignus honore in populo, potest illũ latronem occidere, cum aliud non restat remedium. *Ibid.*

3 Sed dices : Quo tempore licet latronem occidere? *Ibid.*

4 Tantum licet in ipso flagranti delicto occidere.

5 Sed oppositum videtur verius, quod potest etiam fugientem latronem in equo vel alio modo occidere, antequam rem occultet, *Ibid.*

mais il ajoûte [1] *que si toutefois il y avoit de la honte à ne la pas arracher des mains du larron on pourroit tascher de la luy oster, & le tuër même en cas de besoin.*

Les Stoïciens enseignoient bien qu'il estoit permis de se tuër soy-même plustost que de perdre son honneur, & il se trouve plusieurs exemples de personnes qui sont loüées dans les histoires & dans les livres des Payens, pour avoir prattiqué cette mauvaise maxime. Mais il ne se trouve point de regle de Morale ny de Loy civile dans toute l'Antiquité Payenne, qui ayent jamais souffert ce que ces Jesuites permettent, de tuër un homme pour une chose de si peu d'importance qu'une pomme, quand il se rencontre que sa perte apporte quelque diminution de l'honneur du monde.

[1] Si tamen tibi verteretur probro nisi rem furi extorqueas, posses conari, & si opus esset, etiam occidere. *Lessius de just. & jur. l.2. c.4. c.9.d. 11. n.68. p.88.*

Il ne se trouvera pas, dis-je, dans toute l'Antiquité Payenne de Philosophe qui ait enseigné, ny de loy qui ait permis cela, non plus que d'exemple de personne qui l'ait jamais fait avec approbation de personnes sages. C'est pourquoy les Jesuites peuvent se vanter veritablement d'avoir passé les bornes, non seulement des Peres de l'Eglise, comme ils s'en vantent ouvertement, mais même de tous les Philosophes Payens, & d'avoir découvert des principes & inventé des regles de Morale, que les Payens destituez de la Foy, & par la seule lumiere de la raison eussent rejettées & condamnées comme des erreurs & des extravagances.

Neanmoins Vasquez croit estre obligé d'étendre jusqu'aux Ecclesiastiques & aux Religieux ce même pouvoir de tuër pour defendre ce qui leur appartient. *Il me semble*, dit-il,

que cela leur est permis aussi-bien qu'aux Laïques, & qu'en cela il n'y a rien qui soit contraire à la Religion.

Les Jesuites ne se contentent pas de permettre de tuër, ainsi que nous venons de voir; ils enseignent encore & marquent en particulier les moyens de le faire, Lessius & Molina, comme nous avons déja veu, donnant en cela une entiere liberté de faire tout ce qu'on voudra, & de prendre toutes les voyes qui sembleront necessaires, & qui seront les plus commodes & les plus aisées.

Sanchez descendant plus en particulier, dit qu'il est permis de prendre la voie du duel, si on y est assez adroit, & qu'on croie y avoir avantage: [1] *Parce que*, dit il, *ce duel passe pour une defense juste, moderée & sans excés, & cette sorte de defense est permise pour conserver sa vie, son honneur, & ses biens.*

Il y a des Casuistes qui voudroient qu'en ces occasions on eût pour le moins la permission du Prince; mais Sanchez dit que cela n'est pas necessaire: [2] *Parce que la nature donne droit de se defendre sans qu'il soit besoin d'en demander la permission.* Et ce droit naturel donne la liberté de faire l'appel aussibien que de le recevoir, selon ce même Jesuite qui attribüe cette opinion à Bannes avec eloge, disant [3] *qu'il a tres-bien remarqué qu'en ces rencontres une personne innocente peut accepter & offrir le duel, si* ce n'est qu'il aime mieux prendre davantage ses seuretez en tuant secrettement au lieu de

1 Quia hoc duellum rationem defensionis cum moderamine inculpatæ tutelæ induit. Ea defensio contra invasorē est licita, & pro vita, & pro honore, & pro rebus etiã tuendis. *Sanch. opusc. moral. l. 2. c. 29. num. 7. pag. 295.*

2 Nam defensio jure naturali absque alicujus licentia conceditur. *Ibid.* 3 Atque optime Bannes ait licere..... innocenti in his casibus acceptare & offerre duellum ob rationem traditam. *Ibid.* Imo non provocando ad duellum, interficere occulte actorem illum calumniosum. *Ibid.*

de se battre. Car il pretend que la même raison qui luy donne la liberté de tuër son ennemy en duel, luy donne aussi la liberté de le tuër secrettement [1] *parce que ce meurtre, en quelque maniere qu'il se fasse, est toujours une veritable defense.*

Et il declare que ce droit de tuër un ennemy en secret plutost que de se battre avec luy, est si fort, qu'il passe même quelquefois en obligation. Jusques-là même qu'il assure [2] *que Navarre dit fort bien qu'un innocent ne peut ny offrir ny accepter le duel, si en tuant secrettement son ennemy, il peut échapper le peril de sa vie, de son honneur, & de son bien.* Et il tient que cette obligation vient de la charité, que cet innocent qui commet un meurtre secret se doit à soy-même & à celuy qu'il tuë. [3] *Dautant*, dit-il, *que par ce moyen il evitera le danger eminent de sa propre vie auquel il s'exposeroit en se battant en duel, & il empeschera son adversaire d'offenser Dieu en faisant ou recevant le deffy.*

Il faut avoüer que c'est une loy de charité fort étrange & peu connuë d'obliger à tuër son prochain & son frere pour l'empescher d'offenser Dieu, & à le faire mourir secrettement, de peur que si on l'attaquoit ouvertement, il ne se porte à quelque excés en se voulant defendre, & ne commette un crime en se battant en duel; & en même temps ne faire point de difficulté ny de scrupule de l'envoyer en enfer en le tuant en un estat où on le croit criminel & coupable d'une injustice qui doit estre bien grande & bien manifeste puis qu'on la prend pour sujet & pour pretexte de le tuër. Il est assez clair que ce n'est pas là la Charité que

1 Cum hæc occisio sit vera defensio.

2 Imo bene Navarra n. 290 ait teneri innocentem nô acceptare duellum, nec indicere, si potest occulte illum occidendo id vitæ, honoris, fortunarũ periculum evadere. Ibid.

3 Quippe qui proprium vitæ periculum in duello imminens vitabit, & peccatum actoris offerẽtis aut acceptantis duellũ. Ibid.

JESUS-CHRIST nous a apprise par ses paroles & par son exemple, laquelle nous oblige de mourir pour nos freres & pour nos ennemis mêmes, & de preferer le bien de leurs ames & de leur salut à tous nos interests & à tous les biens du monde.

Molina passe encore plus loin que Sanchez, ou pour le moins il se declare davantage sur ce point. Car Sanchez semble n'obliger à tuër un ennemy pour se defendre, que par la charité qu'on se doit à soy-même, & il n'impose cette obligation qu'à un innocent, sans determiner quel peché il y auroit à y manquer. Mais Molina étend la même obligation presque à toute sorte de superieurs, de personnes publiques, & même à quantité de particuliers, pretendant qu'elle est de justice; & il ne craint pas de conclure que celuy qui y manqueroit, pecheroit mortellement. [1] *Quand celuy qui est attaqué*, dit-il, *est une personne dont la vie est importante & necessaire au bien public, soit spirituel ou temporel, il est obligé sous peché mortel de tuër, s'il peut, celuy qui l'attaque, pour defendre sa vie.*

Si ce Jesuite se fust trouvé avec les Apostres quand Nostre Seigneur leur dit qu'il seroit livré aux Gentils, outragé, & mis à mort, il eust crû sans doute estre obligé de s'y opposer plus fortement que S. Pierre qui ne luy dit que par forme de conseil & par affection naturelle: [2] *A Dieu ne plaise, Seigneur, que cela soit; ce malheur ne vous arrivera jamais.* Et il n'eust pas aussi receu de meil-

1 Quando aggressus persona esset cujus vita multum Reipublicæ vel in spiritualibus, vel in temporalibus referret, teneretur sub reatu culpæ lethalis interficere aggressorem si posset, ut vitam suam conservaret. *Molina de just. commut. tract.* 3. *disp.* 14. *pag.* 1754.

2 Absit à te Domine, non erit tibi hoc. *Matt.* 16. *v.* 22.

meilleure réponse que celle que JESUS-CHRIST fit à S. Pierre : [1] *Retire-toy de moy, Satan, tu me portes scandale ; parce que tu n'as pas la sagesse de Dieu, mais celle des hommes.*

Il est encore à remarquer qu'il veut que ce commandement de tuër un aggresseur, à moins que de pecher mortellement, n'est pas seulement pour les personnes publiques, quand il y va du bien public, mais aussi pour les particuliers quand il s'agit de l'interest de leurs familles. Voicy ses paroles : [2] *Il semble qu'il faut dire la même chose si sa mort devoit apporter un grand prejudice à sa famille, comme à sa femme, à ses enfans lesquels il est obligé de nourrir.*

Et de peur qu'on ne luy represente que si cet homme n'est pas obligé par justice d'exposer son bien ou sa vie pour le prochain, afin de le retirer de la mort eternelle & temporelle tout ensemble, il le pourroit neantmoins faire par charité : Il previent cette objection en disant que [3] *quand il luy seroit permis de ceder son droit en se laissant tuër par celuy qui l'attaque pour l'empescher d'encourir la mort temporelle & eternelle ; il ne pourroit pas toutefois ceder le droit de ceux qui luy appartiennent ausquels sa vie est necessaire, estant obligé de les nourrir & de les defendre.* Et que par consequent *il peche mortellement ne tuant pas, s'il peut, pour conserver sa vie, celuy qui l'attaque.*

Mais pourquoy ne pourra-t-il pas dire aussi d'un Chef de Communauté Ecclesiastique, d'un Superieur de Religion, & de tous ceux qui ont quelque charge & quelque em-

1 Vade post me, Satana, scandalum es mihi, quia non sapis ea quæ sunt Dei, sed quæ hominum. *Ibid. v.* 23.

2 Idem videtur esse si ex ipsius morte sequeretur maximũ detrimentũ familiæ, aut uxori ac filiis quos alere tenetur. *Molina ibid.*

3 Quamvis enim posset cedere juri suo, permittendo se ab aggressore interfici ne aggressor damnũ mortis tẽporalis & æternæ incurreret, non tamẽ posset cedere juri suorum quibus vita ipsius est necessaria, & quibus alimenta & protectionem debet, quæ à vita ipsius pendent. *Ibid.*

employ, ce qu'il dit generalement de ceux dont la vie est necessaire à la Republique ou à leurs familles particulieres, [1] *qu'ils sont tenus sous peché mortel de tuër, s'ils peuvent, celuy qui les attaque, pour conserver leur vie?*

L'un aussi-bien que l'autre est une suite de son principe, & sa raison est plus forte pour un Chef de Communauté Ecclesiastique, pour un Superieur de Religion, ou pour une personne qui a quelque charge dans l'Eglise, que pour un Magistrat seculier, ou pour un Pere de famille, estant plus vray de chacun des premiers que des seconds, [2] *qu'il est personne dont la vie est fort importante à la Republique Ecclesiastique, & pour le temporel, & pour le spirituel.* D'où il s'ensuit qu'on peut dire suivant ce même Jesuite, [3] *qu'il peche mortellement s'il ne tuë celuy qui l'attaque, s'il peut, pour conserver sa vie.*

De sorte que ce ne sera plus dans un ou deux cas seulement, mais presque dans une infinité de rencontres, que ce commandement de tuër que Molina veut introduire parmy les Chrestiens, les obligera sous peine de damnation eternelle. Et il ne seroit pas aisé dans la doctrine de ce Jesuite d'exempter de peché mortel quantité de Saints Martyrs qui se sont laissé tuër injustement, non seulement sans se defendre; mais aussi empeschant quelquefois que ceux qui pouvoient & vouloient les defendre, ne le fissent; parce que les uns estant peres de famille, & les autres peres de l'Eglise & des Fideles, leur vie estoit importante & pour le spirituel & pour le temporel. De sorte qu'encore qu'ils pussent par charité ceder leur droit en se laissant tuër

1 Tenetur sub reatu culpæ lethalis interficere aggressorem, si possit, ut vitam suã conservet.

2 Est persona cujus vita multũ Reipub. in temporalibus & in spiritualibus refert.

3 Tenetur sub reatu culpæ lethalis interficere aggressorem, si possit, ut vitam suam conservet.

tuër sans se defendre, ils ne pouvoient pas toutefois, selon cette nouvelle Theologie, ceder le droit de ceux qui leur appartenoient & qui estoient sous leurs charges ausquels leur vie estoit necessaire. Et par consequent si ce Jesuite ne leur fait grace & ne leur accorde dispense de sa regle, ils auroient peché mortellement en mourant pour JESUS-CHRIST, & en ne se defendant pas, & ne faisant pas tout ce qu'ils pouvoient pour conserver leur vie, jusques à tuër, s'il estoit besoin, ceux qui les attaquoient.

Mais s'il pretend que ce commandement est de Dieu, comme il le doit estre pour porter une si grande & si étroite obligation, outre qu'il faudra qu'il croie que la Loy de Dieu est moins raisonnable & moins juste que les maximes de la Philosophie, & les loix de la politique des Payens qui n'ont jamais commande ny enseigné rien de pareil, & qui l'eussent plutost condamné en plusieurs cas que ce Jesuite approuve, comme un excés & un crime; il sera encore contraint de changer les commandemens de Dieu, ou d'en augmenter le nombre; il faudra, selon luy, faire onze commandemens de Dieu au lieu de dix; ou bien au lieu qu'on a dit jusqu'à present; *Tu ne tuëras point*, il faudra dire à l'avenir: Tu pourras tuër souvent sans crainte de peché mortel, & tu seras même quelquefois obligé de tuër, sur peine de l'enfer.

IV. POINT.

IV. Point.

Sentiment d'Escobar touchant le Meurtre.

JE donneray tout cet article à Escobar ; & en effet il le merite bien, puis qu'il porte la parole pour vingt-quatre des plus fameux & des plus anciens Theologiens de la Societé. Aussi il a traitté cette matiere du meurtre fort amplement, & dans la brieveté de son Recœüil il n'a omis presque rien de ce que les autres ont dit. De sorte que l'on peut voir dans son livre comme en abregé, ce qui est étendu dans quantité de gros volumes de ses Confreres.

Il propose plusieurs exceptions de la Loy de Dieu qui defend de tuër, dont la premiere est celle-cy : [1] *On peut tuër tous ceux qui font tort, comme ceux qui volent la nuit ou le jour, & toutes sortes de personnes qui nous offensent, encore que l'on soit assuré qu'ils seront damnez mourant en cet estat.* En disant tous ceux qui font tort, il donne la liberté de tuër generalement tous ceux qui nous nuisent en quelque maniere que ce soit, laissant à la discretion des particuliers de juger s'ils meritent la mort.

Il s'explique encore aprés plus clairement, introduisant une personne qui luy parle en ces termes : [2] *De quel prix doit estre la chose pour la conservation de laquelle on peut tuër un larron ?* Il répond d'abord [3] qu'*elle ne doit pas estre de peu de valeur.* Mais il ajoûte aprés cette exception : [4] *Si ce n'est que cela tourne au des-*

1 Malefactores possunt occidi, nocturni, diurni fures, & alii quicunque malefactores etiam certo damnandi. *Escobar tr.1.exam. 7.c.2.n.2. p.115.*

2 Quaesierim quanti valoris debeat esse res pro cujus cōservatione possunt furem occidere? *Ibid. n.44.p.122.*

3 Non debet esse res parva.

4 Nisi tolleretur cum injuria.

deshonneur de celuy à qui on l'oste. C'est le sentiment de Lessius, comme nous l'avons deja veu ; & en effet il le cite.

Il rapporte aussi l'opinion de Molina, qui tient que [1] *pour l'ordinaire il faut un écu*, ou la valeur d'un écu. Ainsi sa regle generale est qu'on peut tuër d'ordinaire un homme quel qu'il soit, pour un écu. Mais il pretend qu'il y a des cas extraordinaires où beaucoup moins suffit, & que quelquefois c'est assez d'avoir pris une pomme, comme dit formellement Lessius, ou d'avoir dit une parole offençante, ou d'avoir donné un démenti, comme Escobar l'assure aprés Badel. Car proposant cette question : [2] *S'il est permis à un homme d'honneur de tuër celuy qui l'offense de paroles, ou qui luy donne un démenti.* Il répond [3] *que Badel tient qu'il est permis de tuër celuy qui dit des paroles outrageuses, au cas qu'on ne puisse pas l'arrester autrement.*

Il donne la même liberté à un Gentilhomme contre celuy qui le menaceroit de baston ou d'un soufflet, & qui se mettroit en estat de le frapper, disant, [4] *Que si quelqu'un entreprend de donner un soufflet à un Gentilhomme ou des coups de baston, il luy est permis de le prevenir & de le tuër, selon Lessius.* Et s'il n'a pas pû le prevenir, il demande [5] *s'il luy sera permis aprés avoir receu un soufflet de poursuivre celuy qui le frappe, & de le tuër ?* A quoy il répond que [6] *quelques-uns disent que non ; parce que c'est se vanger & non pas se defendre.* Mais

1 Regulariter autem Molina tom. 4. de just. tr. 3. dub. 16. n. 7. unum aureũ assignat. Ibid.

2 Num liceat cõtumeliosũ, seu profantem, mentiris, honorato viro, interficere ?

3 At Badelli l. 3. d. 24. n. 24. putat licitum esse occidere contumeliosum, sed in casu in quo aliter arceri non potest.

4 Aggreditur quis virum nobilem seu alapa, seu baculo percutere, licebitne ei prius occidere aggressorem ? Affirmat Lessius l. 2. c. 9. d. 12. num. 77.

5 An liceat post impactam alapam, percutientem insequi & interimere ?

6 Aliqui negant, quia id est injuriam vindicare, non defendere.

Mais il ne s'arreste point à cette réponse, & il oppose celle de Lessius qui [1] *croit que dans la Theorie cela est permis, encore que dans la prattique il ne faille pas le conseiller, à cause du danger des haines, des vangeances, des excés, des combats & des meurtres qui en peuvent naistre au prejudice de la Republique.*

Nous avons déja remarqué cy-devant que toutes ces raisons sont humaines & politiques: & quoy qu'elles concluënt que la pratique de cette doctrine est difficile & dangereuse, elles n'empeschent pas qu'elle ne demeure pas toujours probable selon ces Auteurs, & par consequent qu'on ne la puisse suivre en seureté de conscience, ayant seulement soin d'eviter les dangers & les maux qui en peuvent arriver, ainsi que disent expressement quelques-uns citez par Escobar. C'est à dire qu'on peut suivant ces Casuistes, courir aprés une personne de qui on a receu un soufflet ou quelque autre affront, sans s'arrester ny se contenter jusqu'à ce qu'on l'ait tué.

[2] Ils enseignent encore qu'on peut prevenir le mal en prevenant celuy qui le pourroit faire, & le tuant par avance, sans qu'il soit besoin d'attendre qu'il en vienne à l'effet; parce que c'est assez qu'il en cherche des occasions, ou qu'il dresse des embusches.

Que s'il se presente pour attaquer, encore que l'on puisse se sauver en se retirant, on n'y est pas obligé, si la fuite est honteuse. Que s'il s'approche en mettant la main à l'épée, il est permis de le prevenir & de le tuër

Q 2 le

1 At Lessius l. 2. c. 9. d. 12. n. 80. licere existimat speculative, sed in praxi non consulendum, ob periculum odii, vindictæ, excessuum, pugnarum & cædiũ, in Rei publ. perniciem. Alii seclusis his periculis in praxi probabilẽ ac tutam judicarunt. *Ibid.* *n.* 48. *pag.* 123.

2 Prævenirine aggressor potest aliquando? Potest, ut etiam insidiator. *n.* 6. *p.* 115. Tenetur ne aggressus cũ dedecore fugere? Minime. *Ibid.* Accedit quis ad me pugionem extracturus ad me occidendum, nec possum aliter mortem evadere? Potes præveniendo occidere. *n.* 38. *p.* 121.

le premier, s'il n'y a point d'autre moyen d'eviter la mort & de conserver son honneur.

1 Ils declarent qu'il n'est pas même besoin d'attendre qu'on nous frappe, ou qu'on se mette en estat de le faire; qu'on nous attaque, ou qu'on en cherche les occasions, & que c'est assez qu'on en ait volonté, pour pouvoir en seureté de conscience prevenir le mal que nous apprehendons, & oster la mauvaise volonté à un ennemy en luy ostant la vie.

2 Si quelqu'un a commis un crime qui n'est pas connu, & qu'il sçache qu'un autre a dessein de le deferer en Justice, s'il craint que cet accusateur ne le fasse condamner à perdre la vie, ou une partie de son bien, Escobar luy donne au nom de Bannez la permission de le tuër. Il veut seulement que pour ne manquer pas aux loix de la prudence en faisant ainsi justice, on considere auparavant s'il n'y a point d'autres voies de se tirer de ce danger, & qu'en tout cas on avertisse l'accusateur de cesser ses poursuites, afin que s'il le refuse on le puisse tuër avec plus grand repos de conscience.

Coninck, au rapport d'Escobar, n'est pas entierement de cet avis, non qu'il condamne l'opinion qu'on attribuë à Bannez, au contraire il reconnoist 3 *qu'elle est probable si on ne regarde que le droit naturel:* mais il dit que *les loix positives ont pû le defendre, & qu'en effet elles l'ont defendu.* Et une des plus fortes considera-

1 Licetne occidere eum qui non invadit actu, sed decrevit invadere? Docet *Molina de just. tom. 4. tr. 3. d. 12. n. 2. Ibid. n. 37.*

2 Scio falsum testē vel iniquum accusatorem contra justitiam legalem expandere intendere crimen verum, sed occultum; licetne occidere si ex eo timeam capitalem sententiā, aut notabilem bonorum amissionē? Bannez asserit, dūmodo prius admonitus nolit desistere, & non sit spes evadendi. *Ibid. n. 39. p. 121.*

3 Coninck de act. Supern. d. 32. dub. 2. n. 12. docuit, licet opinio Bannez spectato solo jure naturali sit probabilis; jus tamen positivum potuisse id prohibere, & de facto prohibuisse. *Ibid.*

derations qu'il apporte pour empeſcher qu'on ne ſuive cette opinion en prattique, eſt qu'encore qu'on puiſſe ſe repoſer, ſi on veut, de ſa conſcience & de ſon ſalut ſur la foy de cet auteur; on n'y trouvera pas toutefois la ſeureté de ſa perſonne & de ſa vie. [1] *Parce que celuy qui tüeroit ainſi un homme pour avoir eſté denonciateur ou témoin contre luy, ſous pretexte qu'il auroit revelé un crime veritable, mais ſecret, ou qu'il l'auroit même accuſé fauſſement, ne pourroit s'exempter d'eſtre puni en Juſtice.*

De ſorte que ſi l'on pouvoit ſi bien prendre ſes meſures, & faire ſon coup ſi ſecrettement qu'il ne fuſt pas ſceu, tuant ainſi un homme pour échapper le juſte chaſtiment d'un crime que l'on a commis, on n'auroit rien à craindre, ſelon cette doctrine, ny de la juſtice de Dieu, ny de celle des hommes.

Eſcobar ſoûtient encore avec ſes Confreres, qu'il eſt permis de tuër pour defendre le bien; & il apporte leur même raiſon, diſant [2] *que les biens exterieurs ſervent pour conſerver la vie & l'honneur, & pour maintenir ſon eſtat & ſa condition.* Et pour ajoûter quelque choſe à cette penſée qui luy eſt commune avec ſes Confreres, il dit que c'eſt pour cette raiſon [3] *que les biens exterieurs ſont appelez la vie & le ſang des hommes.*

Mais s'ils ſont la vie des hommes, ils ne le ſont pas de ceux qui les aiment, & de ceux qui ſont au monde, & qui vivent ſelon ſes maximes. Et cette parole n'eſt pas digne de la bouche d'un Religieux, & ne s'accorde pas avec la profeſſion de mépriſer le monde & les biens du monde pour ſuivre Jesus-Christ & ſon Evangile. Mais ce

1. Nec impunis abit qui accuſatorẽ & teſtem prætextu falſitatis, aut injuſtæ veri criminis revelationis, necat. *Ibid.*

2. Quia bona externa medium ſunt ad vitæ, honoris & ſtatus ſuſtentationem. *Ibid.* n. 43. p. 122.

3. Et ideo bona externa vita & ſanguis hominum appellantur.

Jesuite témoigne aussi qu'il parle comme il pense, & qu'il ne croit pas que les Religieux soient obligez de desirer & d'aimer moins les biens du monde, que les gens du monde même, puis qu'il leur donne la même liberté qu'aux Seculiers, de tuër tous ceux qui les leur veulent oster.

Car aprés avoir dit que Molina étend jusqu'aux Ecclesiastiques cette doctrine qui permet de tuër pour conserver le bien, il demande [1] *si elle peut s'étendre aussi jusqu'aux Religieux, veu qu'ils n'ont rien de propre.* Et il répond *qu'ouy ; Parce que tous les hommes ont droit de defendre, non seulement ce qu'ils possedent en particulier, mais aussi ce qu'ils possedent en commun.*

C'est à dire que le bien des Religieux est aux Religieux, comme celuy du monde est aux Seculiers ; & qu'il n'y a que cette difference qui est avantageuse aux Religieux ; que chaque particulier dans le monde ne joüit que de ce qui luy est propre ; mais que dans la Religion chacun n'a pas seulement part au bien de la Communauté, mais que tout est à luy comme aux autres. D'où il s'ensuit que chaque Religieux a droit de tuër celuy qui voudroit entreprendre sur le bien de sa maison.

Il demande peu aprés num. 46. si les Religieux ont le même droit de tuër pour maintenir leur honneur, que pour defendre leur bien. [2] *Est-il permis à un Religieux de tuër un calomniateur qui publie de grands crimes contre sa Religion, comme il est permis à tous les hommes de tuër pour conserver leur honneur avec la moderation requise ?*

1 An possit extendi ad Religiosos, cũ proprium nihil habeant? Potest, quia unusquisque habet jus defendendi, nõ solũ propria, sed ea quæ possidet in communi. *Ibid. n* 43. *p.* 122.

2 Licitumne Religioso occidere calumniatorem gravia crimina de sua Religione spargentem, sicut licitum est cuilibet pro tuendo honore cum moderatione interimere? *Ibid. n.* 46.

Il

Il dit d'abord [1] *qu'Amicus n'oseroit pas se tenir à l'affirmative, de peur de paroistre s'opposer à l'opinion commune.*

Il reconnoit que du temps d'Amicus les Religieux n'avoient pas encore la liberté de tuër pour conserver leur honneur. Ce Jesuite voudroit bien la leur donner, mais il n'ose; & ce qui le retient n'est pas la consideration de la justice, mais celle des hommes & de la coûtume. Il ne craindroit pas de violer la loy de Dieu en leur accordant cette dispense, mais d'offenser les Casuistes en s'opposant à l'opinion commune. *Ne communi sententia adversari videatur.* Cependant il ne laisse pas de proposer cette opinion qu'il n'oseroit encore soûtenir, & il l'approuve & l'appuye autant qu'il peut.

Sa raison est, [2] *parce que s'il est permis à un Laïque de tuër pour conserver son honneur & sa reputation, il semble qu'à plus forte raison cela est aussi permis à un Ecclesiastique & à un Religieux. Dautant que la profession, la sagesse & la vertu, d'où procede l'honneur d'un Ecclesiastique & d'un Religieux, est plus à estimer que l'adresse aux armes dont les Seculiers tirent leur honneur.*

Amicus en ce même lieu cité par Escobar ajoûte encore pour confirmer sa raison, qu'en cela la condition d'un Religieux est entierement égale à celle d'un Seculier. *Cum in hoc Religiosus & Secularis sint omnino pares.* Mais Escobar a oublié ces paroles, ou plustost il les a laissées exprés, encore qu'elles paroissent assez favorables au dessein qu'il a d'établir dans les Religions le droit de tuër pour l'honneur. Il a crû sans doute que ce

[1] P. Amicus, cujus octo de cursu Theologiæ volumina nuper ad meas venere manus, tom. 5. de just. d. 36. sect. 2. n. 118. non audet sententiæ affirmativæ adhærere, ne omnium adversari videatur.

[2] Si Laïco, ait, propter honorem & famam hoc licitū est, multo magis videtur licere Clerico ac Religioso, siquidem professio, sapientia & virtus, ex quibus hic Clerici & Religiosi honor progignitur, majoris est quam dexteritas armorum ex qua secularibus honor nascitur. Ibid.

ce seroit rabaisser trop le droit des Religieux en ce point, que de luy rendre égal celuy des Seculiers.

Car le droit des Religieux estant fondé, selon luy, sur la profession & sur la vertu des Religieux ; ainsi que celuy des Seculiers sur la valeur & sur l'adresse à manier les armes ; comme la profession & la vertu Religieuse est plus relevée & plus estimable que l'exercice des armes, il faut necessairement par cette raison d'Amicus, que le droit que les Religieux ont de tuër pour l'honneur, estant mieux fondé, soit aussi plus fort & plus grand que celuy des Seculiers. Et par consequent il ne falloit pas dire qu'en cela la condition des uns & des autres est toute pareille; mais il falloit conclure par le principe & par le raisonnement de ces Jesuites, qu'en cela les Religieux doivent avoir l'avantage sur les Seculiers, & qu'ils peuvent tuër avec plus de liberté & pour moindre sujet tous ceux qui entreprennent sur leur honneur.

Et la raison en est claire. Parce que plus l'honneur est precieux plus il est aisé à blesser, & la faute de celuy qui le blesse est plus grande ; & comme les offenses qui ne seroient que legeres contre les particuliers, sont tres-grandes, & meritent un chastiment exemplaire estant faites contre l'honneur d'un Prince ou d'un Roy ; ainsi une injure qui ne sera pas si considerable contre la personne d'un Seculier, pourra estre criminelle estant faite à un Religieux pour flestrir son honneur ou celuy de sa Religion.

Par cette regle il est aisé de juger jusqu'où se peut étendre ce droit pretendu ; ou plutost il est difficile de juger de sa grande étenduë.

examinée ; mais il y ajoûte cet adoucissement, [1] *qu'auparavant de tuër ce detracteur, il seroit bon de l'avertir qu'il eust à se départir de sa mauvaise volonté ; & s'il ne le vouloit pas faire, pour eviter le scandale il ne faudroit pas le tuër publiquement, mais en secret.*

Les Juifs avoient cette même consideration, & disoient presque la même chose quand ils demandoient la mort de JESUS-CHRIST, & ne vouloient pas toutefois qu'on le fist mourir un jour de feste de peur de scandale & de trouble. [2] *Les Princes des Prestres & les Scribes*, dit S. Marc, *cherchoient le moyen de le prendre avec finesse pour le mettre à mort ; mais ils disoient qu'il ne le falloit pas faire le jour de la feste, de peur que cela ne causast quelque trouble parmy le peuple.*

Je mettray fin à ce Chapitre, & je le fermeray par quelques lieux remarquables du livre que le P. Petau a fait imprimer depuis quelques années, de la Penitence publique. Car ayant écrit aprés ceux que nous avons citez, & voyant qu'il ne pouvoit rien ajoûter à la licence de leurs sentimens touchant le meurtre, il a voulu se signaler & se rendre remarquable par dessus tous les autres en se montrant plus hardy qu'eux dans la prattique & l'execution de ce qu'ils ont enseigné.

Cette doctrine est d'elle-même si éloignée de toute raison & de toute humanité, que la pluspart de ceux mêmes qui la veulent faire passer pour vraie, ou au moins pour probable, la soûtiennent seulement en general & dans la Theorie : & quand ils

1 Monendus tamen prius esset detractor ut desisteret, & si nollet, ratione scãdali, non esset aperte occidẽdus, sed clam.

2 Et quærebant Summi Sacerdotes & Scribæ quomodo eum dolo tenerent & occiderent : Dicebant autem, Nõ in die festo, ne forte tumultus fieret in populo. *Marci* 14. *v.* 12.

ils la considerent de prés dans les cas particuliers & dans les suites funestes qu'elle tire aprés elle, l'horreur & la honte les retient & les empéche souvent d'en approuver la prattique.

Il ne se trouvera peut-estre que le P. Petau qui passant par dessus toute sorte de moderation, ne se contente pas de soûtenir, comme les autres, que cette doctrine qui enseigne le meurtre est probable, ou d'en approuver la prattique; mais il en demande & en presse l'execution, & la poursuit avec chaleur à toute extremité contre un Docteur & un Prestre qu'il reconnoit irreprochable dans sa vie, & qui ne peut estre criminel au point sur lequel il le poursuit, sinon parce qu'ayant esté obligé par quelque engagement de charité & de necessité à reprendre quelques defauts de la conduite des Jesuites dans l'administration des Sacremens de la Penitence & de l'Eucharistie; *ce que dit ce Docteur de Sorbonne ne luy agrée point, ny à ses Confreres.*

Il veut couvrir sa passion inhumaine sous le voile d'une bonne intention imaginaire. Il veut faire passer l'aversion qu'il a contre une personne innocente, pour un dessein loüable & pour un devoir necessaire. Et parce qu'il ne trouve rien dans la vie de ce Docteur celebre qui le puisse rendre aussi criminel qu'il le represente, il forme contre luy des accusations generales, & luy impose les plus grands crimes contre l'Estat & la Religion, sans autre preuve & sans autre fondement que celuy de sa passion & de son aveuglement.

Il passe même plus loin, & pour se défaire

duë. Comme il dépendra des Religieux de mettre leur honneur, leur vertu, & le respect deu à leur profession à tel prix qu'ils voudront, il dépendra aussi d'eux de juger de la grandeur des fautes qui se commettent contr'eux en ce point, & en suite de la peine que meriteront ceux qui les auront commises.

Et s'il est permis à un Seculier de tuër pour une chose de peu de valeur, *licet sit res parvi pretii*, comme dit Vasquez, par exemple pour conserver une pomme ou un écu, *ut pro pomo, vel etiam uno aureo servando*, comme dit Lessius, ainsi que nous avons veu; quand on interesse l'honneur d'un homme en luy ostant ces choses, il faut avoüer qu'un sujet encore moindre, s'il y en peut avoir de moindre que celuy d'une pomme, suffira, selon cette Theologie, pour donner la même permission à un Religieux. Il ne faudra que le regarder de travers, faire la moindre chose, ou dire la moindre parole qui luy puisse déplaire, pour encourir sa disgrace, & pour mourir en suite de sa main, s'il veut se servir du droit que les Jesuites luy attribuënt, comme eux-mêmes le prennent aussi pour eux, & pretendent s'en pouvoir servir, ainsi que nous le verrons dans le point suivant, où nous rapporterons le sentiment du Pere Petau sur cette matiere.

V. POINT.

Conformité des Jesuites qui ont enseigné de nostre temps dans leurs Colleges, avec les plus Anciens, touchant la doctrine du Meurtre.

CEtte doctrine ayant esté établie & inventée en partie par les plus anciens & les plus considerables Theologiens de la Compagnie des Jesuites, ainsi que nous venons de voir aux points precedens, leur autorité luy a donné un tel credit & un tel cours parmy leurs Confreres, que passant en suite des uns aux autres, comme une tradition de la Societé, elle s'est toujours depuis maintenüe dans leurs écoles, & est venüe jusqu'à nos jours sans aucune interruption. Au contraire elle a reçu par la succession du temps un notable accroissement & une plus grande autorité par la multitude de ceux qui l'ont suivie les derniers, taschant toujours d'y ajoûter quelque chose, & d'augmenter la succession de leurs Peres, en l'éclaircissant & étendant de plus en plus les maximes sanguinaires & inhumaines qu'ils leur avoient laissées sur cette matiere.

Depuis quelques années cette doctrine a encore esté enseignée en divers endroits de ce Royaume dans plusieurs Colleges des Jesuites au même temps & dans les mêmes Colleges plusieurs années de suite. Le P. Flachaut & le P. le Court l'ont enseignée à Caen, & se sont emportez en l'enseignant dans tous les excés qui s'y peuvent commettre. Je rapporteray icy seulement un ou deux passages de l'un de ces deux Casuistes, extraits fidelement

ment de ses écrits qui ont esté verifiez par autorité publique à la diligence de Monsieur le Recteur de l'Université de Paris, dans lesquels il ramasse & dit en abregé une bonne partie de ce que Lessius & les autres ont avancé sur cette matiere. Voicy ses propres paroles.

1 *Je dis qu'il est permis probablement à toutes sortes de personnes, même aux Ecclesiastiques & aux Religieux, parlant absolument & hors le scandale, de tuër un larron qui s'enfuit, encore qu'il ne fasse point de resistance, lors qu'il leur emporte quelque chose de prix, comme un cheval; particulierement si c'est du bien d'Eglise, & qu'il ne puisse recouvrer par une autre voie.*

2 *Je dis de plus, qu'il est permis de tuër un voleur qui s'enfuit, si cela est necessaire pour conserver nostre honneur qui est notablement interessé: comme aussi de tuër simplement pour defendre l'honneur.*

3 *Enfin il est permis, particulierement aux Gentilshommes, de tuër celuy qui les voudroit frapper, quoy que legerement, si l'injure & le deshonneur qu'ils en reçoivent est remarquable; comme aprés avoir receu un soufflet, ils peuvent aussi-tost donner un coup d'épée pour eviter l'ignominie & conserver leur honneur. C'est le sentiment de plusieurs hommes sçavans.*

Ces hommes sçavans sont Molina, Lessius, Sanchez, & les autres que nous avons produits aux points precedens, comme Auteurs & Peres de cette doctrine, puis qu'ils ont avoüé

Q 6

1 Dico 1. probabiliter licitum esse cuivis, etiam Clerico & Religioso, per se loquendo, & semoto scãdalo, occidere furem fugientem, etiam non resistentẽ, ferentem res tuas pretiosas, puta equum, & præsertim Ecclesiæ, si aliter recuperare nequeas. 2 Itemque licitũ esse occidere fugientem, si id necessarium sit ad defensionem honoris tui notabiliter amittendi. 3 Denique licet volentem te percutere leviter, occidere, ubi id insignis est injuria, præsertim in Nobilibus, nimirum accepta alapa, gladio percutere statim ad vitandam ignominiam, conservandumque honorem. Ita docti permulti.

voüé eux-mêmes ne l'avoir point trouvée dans les livres des autres Theologiens, pour le moins en certaines propositions les plus importantes.

Ce même Casuiste dit qu'un homme qui craindroit qu'un autre ne luy suscitast un procés, ou ne l'accusast injustement pour l'opprimer, parce qu'il à témoigné en avoir dessein, pourroit tuër justement cet ennemy, l'appeller en duel, ou s'en defaire par voies secrettes, ainsi qu'il jugeroit à propos. Et en suitte il conseille de se servir plutost du dernier expedient que du premier. [1] *Parce que de deux moyens qui sont licites, il semble qu'il faut preferer celuy qui est le plus seur pour celuy qui se veut defendre, afin d'éviter un peril evident de la mort, ou la mort même.* Et peu de lignes aprés, il ajoûte, [2] *Que tout cela se doit entendre selon l'ordre du Tribunal souverain & interieur, qui est celuy de Dieu & de la conscience. Car selon l'ordre du Tribunal exterieur qui n'agit que selon les formes de la justice, & qui considere les presomptions & les conjectures, celuy qui previendroit ainsi son adversaire, quelque injuste qu'il pust estre, seroit condamné comme homicide, s'il ne se justifioit.*

Comme si les Loix de Dieu ne defendoient pas le meurtre aussi fortement que celles des hommes, & qu'il fust permis d'abuser de sa bonté en le craignant moins qu'on ne craint ses creatures; parce que sa justice ne punit pas d'ordinaire en cette vie avec tant de severité & de promptitude que celle des Princes de la terre.

Ce Jesuite met encore en question si on peut

1 E duobus mediis licitis illud videtur eligendum quod tutius est ex parte ejus qui seipsum defendit, ad vitandã certam mortem, ejusve certum periculum.

2 Hæc intelligẽda sunt in foro fori, quod dicitur forum Dei & cõscientiæ. Nam in foro litigioso ubi locus est præsumptionibus ita præveniens actorem injustum haberetur reus homicidii, nisi seipsum purgaret.

peut tuër une personne de qui on n'a jamais receu aucun déplaisir, comme un enfant, quand on ne peut pas pourvoir à la seureté de sa propre vie que par sa mort. Et aprés avoir dit que plusieurs ne sçauroient approuver une action si barbare, il ajoûte, [1] *que selon le sentiment de quelques autres, qui est aussi le sien, il est probable que cela est permu; parce que ce commandement, Tu ne tuëras point, ne defend pas absolument de tuër un innocent; mais avec cette exception, de ne le tuër pas sans y estre obligé & sans juste sujet, ainsi que dit S. Thomas. Or en ce cas celuy qui tuë ne le fait pas sans une juste & tres-pressante raison, comme est la conservation de sa propre vie.*

Cette raison va encore plus loin. Car il s'ensuivra que l'on pourra aussi se donner la liberté de tuër un innocent, non seulement pour conserver sa vie, mais aussi pour conserver l'honneur & le bien; & si l'on veut blâmer celuy qui l'aura fait, il pourra representer pour sa justification, que sans cela il estoit ruïné de bien & d'honneur, dont l'un est necessaire pour vivre, & l'autre plus cher que la vie même; & il dira ce que dit icy ce Casuiste: *Ista occisio non fit sine justissima causa & urgentissima.*

Tambourin a tout nouvellement fait imprimer la même chose. *Si quelqu'un*, dit-il, *vous attaque, & qu'il se serve d'une personne innocente pour bouclier, vous pouvez le tuër pour frapper celuy qui vous attaque.*

Escobar est dans ce sentiment tr. 1, ex. 7. n. 52. p. 121. & Lessius lequel il cite, propose la question en ces termes: [2] *On demande si une*

[1] Respondeo nihilominus cũ quibusdã probabiliter id licere. Propterea quod hoc præcepto, Non occides, non prohibetur absolute omnis occisio innocentis, sed cum limitatione, ne videlicet indebite & sine justa causa fiat. Sicut docet S. Thomas 1. 2. q. 100. a. 3. Ista autem occisio nõ fit sine justissima causa & urgentissima, qualis est conservatio propriæ vitæ.

[2] Si is qui invaditur non posset se tueri nisi cum periculo innocentis quo invasor se protegit, utrum & liceat cum eo periculo se defendere?

une personne estant attaquée ne peut se garentir qu'en se mettant en hazard de tuër un innocent dont se couvre celuy qui l'attaque, il peut se defendre nonobstant ce peril? Il répond [1] qu'*il est plus probable qu'il le peut.* Il propose encore aprés le même cas d'une autre façon. [2] *Suppose*, dit-il, *qu'un homme fuye son ennemy, & qu'il ne puisse s'échaper que par un chemin étroit où il écrasera un enfant ou un boiteux, on demande si pour se sauver il pourra prendre ce chemin?*

Il répond premierement [3] *que Navarre dit que non, s'il n'a une esperance probable qu'il ne le tuëra pas.* Mais quoy que ce soit toûjours une grande injustice de hazarder la vie d'un innocent sur laquelle on n'a aucun droit, pour mettre la sienne en seureté; toutefois ce n'est pas assez pour Lessius, lequel encherissant sur Navarre, ajoûte [4] qu'en *verité il semble qu'il faut dire la même chose de ce cas que du precedent.* C'est à dire que comme pour sauver sa vie on peut tuër un innocent de sa propre main; on peut aussi faire passer son cheval par dessus luy, encore qu'on soit assuré qu'il en mourra.

Sa raison est, [5] *parce que celuy qui est attaqué a droit de se defendre, & que la rencontre ou l'interposition d'un innocent ne luy oste pas ce droit.* Ce qui n'est qu'une application de la maxime generale sur laquelle il fonde toute cette doctrine des meurtres sous pretexte de defendre sa vie, son honneur, ou son bien: [6] qui est *que ce droit pretendu de se defen-*

1 Respõdeo probabilius esse posse. Lessius de just. l. 2. c. 9. d. 9. n. 57. p. 86.

2 Petes si fugiens hosté non possit evadere nisi per angustum iter ubi proteret infantem vel claudum; poteritne illac fugere ut se salvet?

3 Petrus Navarra negat, nisi sit aliqua probabilis spes non interficiendi.

4 Sed revera videtur eadem ratio quæ in casu superiori. Ibid. n. 59.

5 Quia qui invaditur jus habet se defendendi, quo jure non privatur ex illa innocentis interpositione.

6 Jus defensionis videtur se extendere ad id omne quod est necessarium ut te ab omni injuria serves immunem.

fendre s'étend generalement à tout ce qui est necessaire pour se mettre à couvert de toute sorte d'injures.

Mais il donne un avis charitable pour temperer un peu ses réponses si on les trouve trop rudes. C'est de considerer [1] *que si on peut fuïr, on y est obligé pour le moins par charité, de peur de tuër un innocent.* Mais ce langage, comme nous avons déja remarqué ailleurs, suivant les principes de la Theologie des Jesuites, né veut dire autre chose sinon que si estant attaqué vous pouvez fuïr sans incommodité plustost que de tuër un innocent, pour vous defendre, vous ferez bien encore que vous n'y soyez pas obligé absolument, & qu'en faisant le contraire on ne vous puisse blâmer d'aucune injustice. C'est ce que dit le même Lessius sur un autre cas. [2] *Si toutefois vous ne voulez pas fuïr, vous ne pecherez point contre la justice.*

Toute cette doctrine meurtriere a aussi esté enseignée publiquement à Paris au College de Clermont par le P. Hereau à la veüe & avec l'Approbation des Superieurs & des principaux de la Societé. Car il demande: [3] *Si lors que quelqu'un tasche de me décrier auprés d'un Prince, d'un Juge, ou des personnes d'honneur par des faux rapports, & que je ne puisse par autre voie l'empescher de me faire perdre ma reputation qu'en le tuant secrettement, je le puis faire en conscience?* C'est la même question que Lessius a déja proposée cy-devant, & d'autres avec luy. Il y donne aussi la même réponse.

1 Ban-

1 Adverte tamen primo, si potes fugere, teneris saltem ex charitate, ne innocentē interficias. *Ibid. n.58.*

2 Si tamen nolis fugere, nō peccabis contra justitiam.

3 An si nomini meo falsis criminationibus apud Principem Judicem, vel viros honoratos detrahere nitaris, nec ulla ratione possim hoc damnum famæ avertere nisi te occulte interficiam, id licite possum? *P. Hereau.*

1 *Bannez*, dit-il, *le croit*, *& il ajoûte de plus qu'il faut dire la même chose encore que le crime soit veritable, pourveu qu'il soit caché, en sorte que selon les regles de la Justice legale il ne puisse pas le découvrir.*

On ne peut autoriser gueres davantage un crime qu'en permettant d'en commettre un autre pour le mettre à couvert, & donnant la liberté de tuër un homme qui en a la connoissance, lors qu'on a peur qu'il en parle.

La raison de ce Casuiste est, 3 *parce que si vous témoignez vouloir m'oster l'honneur ou la reputation en me frappant d'un baston, ou me donnant un soufflet, je puis vous en empescher avec armes; & par consequent si vous taschez de le faire avec la langue, je puis me servir de la même voie lors que je ne puis me sauver qu'en vous ostant la vie. Car il importe peu en quelle de ces deux manieres on nous attaque, puis qu'on nous peut faire autant de mal avec la langue, qu'avec un autre instrument.*

Si cette raison & cette maxime sanguinaire avoit cours aujourd'huy parmy les hommes, comme il semble que ce Jesuite luy en veut donner en l'enseignant publiquement, personne ne seroit en seureté de sa vie, ou plutost il n'y auroit presque plus personne dans le monde où les medisances servent d'entretien ordinaire, & la raillerie passe pour vertu.

Il allegue encore cette autre raison qui est plus generale. 3 *Le droit de se defendre s'étend à tout ce qui est necessaire pour se mettre à couvert de toutes sortes d'injures.* Il a pris cette raison de Lessius, laquelle nous avons deja exa-

1 Affirmat Bannez q. 64. a. 7. d. 14. addens id dicendũ, etiãsi crimẽ sit verum, dum-modo occultum sit, ita ut secundum Iustitiam legalem non possit pandere.

2 Quia si baculo vel alapa impacta velis honorem meum vel famã violare, possum armis prohibere. Ergo etiã si id coneris lingua, nec aliter possim evadere, nisi te occidam, parum id videtur referre, cum æque lingua atque alio instrumento mihi nociturus es.

3 Deinde jus defensionis extendit se ad omne quod est necessarium ut se quis ab omni injuria servet immunem.

faire plus aiſément de ſon adverſaire il témoigne deſirer, qu'on ſuive la penſée d'un celebre legiſlateur qui ordonna, *que ſi quelqu'un vouloit changer & innover quelque choſe dans les loix une fois reçuës, il paruſt la corde au col, attachée d'un nœud coulant, & qu'en cet état ayant mis en avant ſes cauſes d'oppoſition ſi on les jugeoit equitables la loy fuſt abolie ou modifiée, & le propoſant fuſt renvoyé; mais que ſi cette ouverture n'agreoit il fuſt incontinent étranglé, payant ainſy la peine düe à ſa temerité. Cette façon*, dit-il, *pourra ſembler un peu trop rigoureuſe, mais l'intention en eſt loüable; voire elle eſt neceſſaire à ceux qui ont le gouvernement en main.* De ce diſcours il eſt aiſé de conclurre ſelon la morale de ce Pere, que M. Arnauld ayant propoſé une doctrine contraire à celle qui eſt en credit parmy les Jeſuites, il merite la mort, & qu'on ne fera rien que de loüable *de tirer le nœud coulant* pour l'étrangler; voire qu'il eſt neceſſaire que ceux qui ont en main le gouvernement agiſſent ainſy, & ſe rendent les miniſtres de la paſſion & des intereſts de ces Peres.

C'eſt une choſe incroyable qu'un Preſtre, qu'un Religieux, & qu'un Chreſtien oſe parler de la ſorte, & oſe s'elever d'une maniere ſi cruelle & ſi honteuſe contre un Preſtre & un Docteur de Sorbonne. Mais il eſt encore plus incroyable qu'il veüille étendre cette fureur, comme il le témoigne, contre tant d'Evêques & de Docteurs qui ont approuvé ſon livre de la Frequente communion, & generalement contre tous ceux qui ſuivent & eſtiment les ſentimens de ce livre; c'eſt à dire contre une infinité de gens habi-

habiles, de pieté, & de toutes sortes de conditions.

Il faut avoüer que ceux qui ont permis les meurtres & qui ont donné la liberté de se défaire de ses ennemis en les tuant, ne se sont jamais portez à un si grand excés, & qu'il y a peu d'hommes qui ayent commis tant d'homicides & si abominables en toute leur vie, que ce Pere si bon & si doux en a voulu faire de sa propre main.

Je ne parle point icy, quoy qu'il semble que c'en soit le lieu, de cette detestable doctrine qui apprend aux sujets à tuër leurs Rois, sous pretexte qu'ils sont Tyrans; aux femmes grosses à faire perir leur fruit dans leur sein, quand elles ne peuvent pas s'en delivrer sans peril de leur vie; & aux filles débauchées d'exposer leurs enfans afin de sauver leur honneur, qui est la doctrine des Jesuites. Je representeray plus commodement toutes ces choses quand je parleray en particulier des devoirs de chaque personne dans sa condition.

Je remarqueray seulement icy que si le meurtre qui se commet dans tous ces cas & dans tous les autres que nous avons rapportez cy-devant, & que nous avons extraits des livres des Jesuites, n'est point contre le Commandement de Dieu qui defend de tuër, comme les Jesuites le soûtiennent; il n'est pas aise de s'imaginer en quelle occasion on pourra violer ce commandement, ou se rendre criminel en le violant, si on peut tuër un ennemy, un calomniateur, un voleur, un aggresseur, un denonciateur de crimes faux, & même veritables, mais secrets; & ce qui est plus, une personne innocente & de

qui

qui on n'a jamais receu aucun déplaisir ; un enfant ; un Prince, un Roy, toutes sortes de Superieurs, sans excepter Peres & Meres.

Si on peut appeller en duel, assassiner en public, tuër par surprise & avec avantage, faire mourir en secret par poison ou autrement pour conserver sa vie, son honneur & son bien, & même pour la moindre chose du monde, comme pour une pomme, quand on se croit engagé d'honneur à ne la pas laisser emporter à celuy qui l'a prise.

Si on peut, dis-je, tuër ou faire tuër impunément & sans peché dans tous ces cas, ainsi que les Jesuites l'enseignent publiquement, il s'ensuit necessairement que selon leurs maximes pour se rendre criminel contre le commandement qui defend le meurtre, il faudra tuër de gayeté de cœur & sans aucun sujet veritable ou apparent. Ce qui ne peut convenir qu'aux Demons & à ceux qui auroient une malice diabolique.

ARTICLE V.

Des Impuretez que les Jesuites permettent contre le commandement de Dieu & de la raison naturelle.

LEs Jesuites permettent presque tout en cette matiere, à la reserve de la derniere action du peché ; & il seroit même difficile de justifier dans leurs maximes & leurs raisonnemens, qu'ils la condamnent tout de bon, puis qu'ils approuvent, comme nous allons voir, & qu'ils déchargent de crimes toutes les voies & tous les moyens qui conduisent à cette fin, comme les mauvaises compa-

gnies,

gnies, les discours impudiques, les baisers, les regards, les pensées deshonnestes, & la pollution même, qui est en quelque façon l'accomplissement du peché de la chair.

Je ne sçay pas si on ne peut pas craindre aprés ce qu'a écrit le P. Tambourin, que les Jesuites ne disent quelque jour que la fornication peut estre permise. Voicy ses paroles.

[1] *Il est defini par la Clementine Ad nostram: De hareticis. Que la fornication est un peché mortel, & que dire le contraire, c'est une heresie. Mais si elle est defendüe de droit positif ou de droit naturel; & par consequent si elle est mauvaise d'elle-même, c'est une question entre les Docteurs. Durandus, Martinus de Magistris, Caramüel, & quelque peu d'autres croyent qu'elle est seulement defendüe de droit positif. Mais l'opinion commune & presque de tous les Docteurs, est qu'elle est defendüe par la loy naturelle..... Pour moy, je tiens deux choses pour certaines. La premiere; que l'opinion commune est veritable. La seconde, que cette verité presupposée, il faut dire qu'il y a une raison naturelle qui prouve cela. Mais il faut que nous*

1 Fornicationem esse peccatum mortale, & contrariũ asserere esse hæreticum decretum est in Clement. Ad nostrã. De hæreticis. Sed an sit solũ prohibita jure positivo an etiam jure naturali; atque adeo ex se sit intrinsece mala, quæritur à Doctoribus. Et Durandus quidem, Martinus de Magistris, Caramuel, aliique putant esse solum ex jure positivo. Verum communis & omnium fere Doctorum sententia docet esse de lege naturali. Mihi vero duo sunt certa. Primo hanc communem esse veram sententiam: Secundo data hac veritate, dicendum à nobis esse dari rationem naturalem id certo probantem, sed ingenue fateri nos debere eam à priori nondum clare esse compertam. Ita solemus respondere cum de cœli quibusdam occultis, cum de quadratura circuli, aliisque similibus etiam in Philosophia disputamus; ea nimirum certa esse, certisque rationibus posse probari, verum eas nondum adhuc fuisse manifeste ab ullo propositas. Dixi à priori; nam à posteriori satis manifeste probatur, præsertim ex eo quod si non esset jure naturali prohibita, in aliquo tandem urgentissimo casu posset in ea dispensari, quod nullo modo dici potest. *Tambourin. l. 7. decal. c. 1. §. 2. n. 1.*

nous avoüions ingenûment que le principe d'où l'on tire cette conclusion, n'est pas encore entierement découvert. C'est ainsi que nous avons accoûtumé de répondre touchant quelques secrets du Ciel; ou la quadrature du cercle, ou autres questions semblables lors que nous en disputons en Philosophie. Car nous disons que ces choses sont certaines & qu'elles peuvent estre prouvées par des raisons demonstratives, mais que personne ne les a encore proposées. J'ay dit (le principe dont on tire cette conclusion.) Car si on la considere par les suites, on le prouve assez manifestement, principalement de ce que si elle n'estoit point defendüe de droit naturel, on pourroit l'accorder par dispense en quelque rencontre tres-pressante, ce qui ne se peut dire en façon quelconque.

Il est aisé de voir où va ce raisonnement. 1 *Il est probable*, dit-il, *qu'il peut y avoir une ignorance invincible du precepte qui defend la fornication, au moins parmy les Barbares & les personnes grossieres. C'est le sentiment d'Azor & de Fagundez. La raison est que ce precepte ne se tire pas trop manifestement du premier principe de la lumiere naturelle.*

Il dit premierement que plusieurs Docteurs, qu'il cite, tiennent que la fornication n'est defendüe que de droit positif; & par consequent cette opinion est probable, selon luy, estant appuyée sur l'autorité de ces Docteurs qui ne manquent pas sans doute de raisons pour la prouver.

En second lieu il dit que le principe d'où l'on peut inferer que la fornication est mauvaise d'elle-même & defendüe de droit naturel, n'est pas evident; qu'on ne le peut encore trouver, ou pour le moins découvrir clairement. D'où il s'ensuit que cette conclusion

1 Dari posse ignorantiã invincibilem circa præceptũ non fornicandi, saltem apud Barbaros & incultos, probabile est. Ita Azor, Fagundes, quia non admodum manifeste illud deducitur ex primis principiis luminis naturalis. *n.* 10.

sion n'est pas evidente non plus que son principe, mais qu'elle est seulement probable. Et encore qu'elle le soit aujourd'huy davantage que l'opinion contraire qui n'a pas tant de partisans & de Casuistes de son costé, toutefois comme celle-cy est la plus douce, c'est à dire la plus relaschée & la plus conforme aux inclinations corrompuës de la nature; elle pourra peut-estre bien-tost l'emporter par dessus l'autre par les suffrages & le plus grand nombre de ces Casuistes nouveaux qui font profession d'une Theologie accommodante, & qui suivent volontiers les opinions les plus larges.

Et en troisiéme lieu, quand elle demeureroit toujours la moins probable c'est assez qu'elle soit simplement probable, puis que le moindre ou dernier degré de probabilite suffit pour la suivre en seureté de conscience, selon ces Docteurs.

4. D'où il s'ensuit evidemment que celuy qui sera dans ce sentiment de Tambourin pourra absolument demander & recevoir dispense de la fornication, ainsi que du *jeûne*; puis qu'il est pour le moins *probable*, selon luy, que l'une non plus que l'autre n'est defenduë que de droit positif; & que lors que les choses ne sont mauvaises qu'à cause qu'elles sont defenduës, on peut avec raison, & sans raison même, selon quelques Casuistes, en obtenir dispense & s'en servir.

5. Tambourin a preveu cet inconvenient & ce desordre, & avoüe assez ouvertement qu'il suit de son opinion en la maniere qu'il la propose & qu'il la soûtient quand il dit que, 1 *Si faute de principe evident, qu'il confesse n'avoir*

1 Si non esset jure naturali prohibita, in aliquo tandē urgentissimo casu posset in ea dispensari. *Tambur. l. 7. decal. c. 1. §. 2. n. 1.*

voir point, on la veut prouver par les suites, on la prouve assez manifestement; principalement de ce que si elle n'estoit point defenduë de droit naturel (il parle de la fornication) *on pourroit l'accorder par dispense.*

Il apporte icy comme raison principale qui peut prouver, ou plutost comme une conjecture qui peut faire croire que la fornication est defenduë de droit naturel, qu'on ne sçauroit avoir dispense pour la commettre. Et en un autre temps, si le monde y est plus disposé qu'à present, luy-même ou ses Compagnons appuyez sur les mêmes principes que luy, pourront aisément prouver qu'on en peut estre dispensé; parce qu'il n'est pas evident qu'elle soit defenduë de droit naturel, & qu'il est méme probable qu'elle ne l'est que de droit positif, ainsi qu'il le declare luy-même. Et ainsi la fornication sera du nombre des choses indifferentes; ou plutost elle en est déja selon ces principes; & elle pourra estre permise quand il leur plaira employer leur autorité & leurs raisons pour faire lever la defense laquelle seule la rend mauvaise & criminelle.

Et il semble qu'il veüille preparer déja comme de loin les esprits à recevoir un jour cette malheureuse doctrine, quand il dit sur la fin de la section, [1] *qu'il est probable qu'il peut y avoir une ignorance invincible du precepte qui defend la fornication, au moins parmy les Barbares, & les personnes grossieres. C'est le sentiment d'Azor & de Fagundez. La raison est que ce precepte ne se tire pas trop manifeste-*

1 Dari posse ignorantiã invincibilem circa præceptũ non fornicandi, saltem apud Barbaros & incultos, probabile est. Ita Azor, Fagundez..... quia non admodum manifeste illud deducitur ex primis principiis luminis naturalis, n. 10.

nifestement des premiers principes de la lumiere naturelle.

Il dit encore une fois qu'il n'est pas evident ny certain par voie de principe & de raison naturelle que la fornication soit mauvaise d'elle-même, & defendüe par la loy de la nature. Et de-là il infere qu'on peut ignorer invinciblement, c'est à dire innocemment, que la fornication est un peché. D'où il s'ensuit que dans cette disposition on la peut commettre innocemment & sans peché : parce que selon les principes de sa Theologie & de sa Societé, ce qui se fait par ignorance invincible, n'est point peché.

Cette permission qu'il donne de commettre la fornication par ignorance, est comme un prejugé & une preuve qu'on la peut aussi commettre, selon lúy, avec dispense, puis que l'un aussi-bien que l'autre s'ensuit de son raisonnement, & est appuyé sur le même fondement qu'il établit icy, ou qu'il suppose : Qu'il n'y a point de principe evident tiré de la lumiere naturelle, par lequel on puisse montrer que la fornication est mauvaise d'elle-même, & defendüe par la loy de la nature.

Et cette même raison prouve encore qu'il tient que la fornication n'est pas aussi defendüe par la Loy divine. Car personne ne peut dispenser de la Loy divine non plus que de la loy naturelle. De sorte que quand la fornication ne seroit pas defendüe par la loy naturelle, elle ne pourroit pas neanmoins estre permise par dispense, si elle estoit defendüe par la Loy divine ; & ainsi soûtenant que si la loy naturelle ne la defendoit pas, elle pourroit estre permise en quelques cas par la dispen-

ſpenſe des hommes : il témoigne clairement qu'il ne croit pas qu'il y ait aucune Loy divine qui la defende.

Bauny en ſa Somme chap. 46. pag. 717. aſſure que *ceux qui dans leurs hantiſes ſont obligez de voir, de parler, de traiter avec filles & femmes, dont la veüe & la rencontre les fait ſouvent cheoir en peché, ſont capables dans ce danger perpetuel d'eſtre en grace, & de la recevoir au Sacrement.*

Layman avoüe bien en general que l'on eſt obligé de fuïr les occaſions prochaines de ce peché, mais il y ajoûte ces exceptions : [1] *Si ce n'eſt que le danger & l'occaſion prochaine de pecher mortellement ne ſe puiſſe oſter ſans recevoir quelque notable incommodité en ſon corps, en ſa reputation, ou en ſon bien. Car en ce cas c'eſt un conſeil, mais ce n'eſt pas un precepte de quitter un moindre bien pour un plus grand, & de faire moins d'eſtat d'une commodité temporelle que de la ſeureté & du ſalut de ſon ame.*

Il n'y a perſonne, quelque engagée qu'elle ſoit dans les occaſions les plus prochaines & les plus dangereuſes de ce peché, qui ne puiſſe toujours prendre pour pretexte d'y demeurer, quelqu'une de ces raiſons, & partant nul ne ſe croira jamais obligé de les quitter.

Leſſius parlant des diſcours deshonneſtes, dit qu'il n'y a que peché veniel à les faire ou à les entendre, [2] *encore qu'on y prenne plaiſir, pourveu qu'on n'ait pas d'autre intention que celle du plaiſir que l'on y prend.* Il en pourroit dire

R 2

[1] Excipe niſi propinquum periculum ſeu occaſio mortaliter peccandi, ſine gravi incommodo corporis, famæ, aut fortunarũ tolli non poſſit ; tunc conſiliũ quidem eſt minorem illam jacturã majori bono ſecuritatis animæ poſthabere. *Layman l. 5. tract. 6. cap. 4. numero* 9.

[2] Si ſolum fiat ob voluptatem quæ præciſe ex ipſa narratione capitur abſque ulteriore intentione, eſt peccatum veniale. *Leſſius de juſt. l. 4. cap. 3. d. 8. numero 63. pag.* 688.

dire autant d'une parole oiseuse., ou d'un discours indifferent fait à la volée.

Et quelque peu aprés parlant du plaisir qui vient de l'imagination & de la pensee des choses deshonnestes, il dit encore la même chose en une autre maniere. Il distingue deux sortes de plaisirs, ou plutost deux manieres de prendre plaisir aux choses deshonnestes. La premiere est, lors que le plaisir vient de la pensée deshonneste: La seconde, lors qu'il vient de l'objet ou de la chose même, ou de l'action deshonneste à laquelle on pense, & de laquelle on s'entretient.

Il declare en suite que dans le premier plaisir il n'y a point de peché. Et sa raison est, [1] *parce que le plaisir est de même nature que l'action d'où il procede. Car il est semblable à cette action, comme dit Aristote au* 10. *des Ethiques c.* 4. *& c'est une suite necessaire de toute operation qui nous est conforme. Or l'operation d'où naist ce plaisir, n'est pas mauvaise, mais bonne, ou pour le moins indifferente, sçavoir la connoissance de la verité, ou de la veüe de quelque chose rare & admirable, laquelle les hommes estiment beaucoup, encore qu'ils ayent en horreur l'objet de cette connoissance & de cette veüe.*

[2] Ces choses dont les hommes estiment tant la connoissance, & qu'ils prennent tant de

1 Si priore modo delectatio percipitur, nō est per se peccatū; quia delectatio sequitur conditionē operis ex quo nascitur. Talis enim est delectatio quale est opus ex quo nascitur, juxta Aristotelem 10. Eth. c. 4. Est enim quiddam necessario ex operatione nobis congrua resultans. Atqui opus ex quo nascitur non est malum sed bonum, vel quid indifferens, nimirum notitia veritatis, vel rei raræ aut admirandæ visio; quam notitiam & visionem homines magni æstimant, etiamsi objectum circa quod versatur maxime execrentur. *Ibid. d.* 15 *n.* 108. *p.* 698.

2 Hoc modo delectantur homines lectione vel narratione præliorum, duellorum, & rerum admirandarum quæ per artem magicam fiunt, vel eorum quæ pertinent ad opus generationis & conceptum prolis. *Ibid.*

de plaisir à voir ou à s'en entretenir, sont, comme il le dit luy-même, les combats, les duels, les enchantemens des Magiciens, la generation des animaux ou des hommes, & tout ce qui appartient à cette action. De sorte que selon luy, la pensée de toutes ces choses, encore que l'on s'y entretienne volontairement & avec plaisir, & même pour ce plaisir que l'on en ressent, ne sera point peché. Car il conclut tout son raisonnement en ces mots : [1] *Ce plaisir n'est point mauvais de soy-même.*

[1] Ergo talis delectatio non est de se mala.

Il pouvoit dire davantage, & inferer de ce principe qu'il dit estre d'Aristote, que ce plaisir sensible non seulement n'est point peché, mais aussi est loüable & honneste ; puis que l'objet qu'il luy donne, est bon & honneste, sçavoir la connoissance de la verité : *Nempe notitia veritatis.*

La seule condition donc qu'il demande pour pouvoir s'entretenir innocemment dans la pensée de ces choses, c'est que l'on s'arreste au seul plaisir qui naist de cette pensée ; & que l'on ne pense pas à celuy qui peut venir de la chose ou de l'action mauvaise & deshonneste à laquelle on pense.

Je ne m'arresteray pas à examiner cette condition imaginaire en matiere de Morale, aussi-bien que de la distinction & l'abstraction metaphysique sur laquelle elle est fondée. Je diray seulement que de declarer à une personne qu'elle peut prendre plaisir à une sale pensée, pourveu qu'elle ne regarde point l'objet sale que cette pensée luy represente, ou qu'elle ne soit point touchée du plaisir qui en vient naturellement ; c'est comme si on luy disoit qu'elle peut se tenir devant un feu,

pourveu qu'elle n'en reçoive point de chaleur, & passer au milieu de la boüe, pourveu qu'elle ne se gaste point.

Le seul sens commun & l'experience continuelle montre assez qu'il est comme impossible de regarder ces choses que l'on aime, & pour lesquelles on a inclination; comme les hommes l'ont naturellement pour les objets de la concupiscence de la chair, sans exciter l'amour & les mouvemens de cette inclination que l'on a pour eux; comme il est impossible de voir & de considerer les choses que l'on hait, sans en concevoir une haine & une aversion encore plus grande.

Pour ce qui est des baisers, Lessius propose la question en cette maniere: [1] *Il y a difficulté touchant les baisers, les considerant comme des actions qui d'elles-mêmes sont agreables à la chair, & disposent, quoy que de loin, à la pollution; sçavoir si en usant en cette maniere, sans avoir intention de passer plus outre dans le plaisir sensuel, on peche mortellement?* Il répond d'abord selon le sentiment, qui est, à ce qu'il dit luy-même, le plus commun dans l'ecole; qu'il y a peché mortel aux baisers qui se font de la sorte, & il témoigne l'approuver. [2] *Premierement parce que ce sentiment est le plus commun. En second lieu, parce que le plus seur est de s'éloigner le plus que l'on peut de ces choses.*

1 Difficultas est de osculo quatenus ipsum per se est actus delectabilis carni, & remote disponens ad seminationem: utrum si quis hac ratione illo utatur, non intendẽdo ulteriorẽ voluptatem, peccet mortaliter. *Ibid. d. 8. num. 58. pag. 687.*

2 Communis sententia est in istis esse peccatum mortiferum, quæ & mihi probatur, tum quia communior, tum quia tutius est ut omnia ista quam maxime vitentur; tum quia sæpe periculum est ulterioris consensus vel morosæ delectationis, vel etiam pollutionis, ratione temperamenti aut peculiaris dispositionis corporis. Quam ob causam expedit in hujusmodi non esse laxum. Unde etiam inter sponsos censeo plane esse dissuadenda, si causa voluptatis fiant.

ses. En troisiéme lieu, parce qu'il y a souvent danger de consentir à ces choses & de s'y arrester avec plaisir, ou de tomber en pollution, suivant la complexion ou la disposition du corps. C'est pourquoy, dit-il, *il est expedient de n'estre pas trop large en ces choses.* D'où il infere qu'il faut absolument defendre ces baisers aux personnes fiancées.

Mais peu aprés il les accorde comme choses innocentes & licites aux mêmes personnes fiancées. Car s'estant fait cette objection de la part de ceux qui sont de sentiment contraire : [1] *Qu'on accorde que les personnes fiancées peuvent joüir du plaisir qu'elles prennent à se baiser ou à se toucher les mains ou le visage, sans que pour cela elles pechent même veniellement.* Il répond avoüant cette proposition, [2] *que l'on accorde cela aux personnes fiancées; parce que c'est un signe de la conjonction charnelle qui se fera aprés, à laquelle ils ont en quelque façon droit de consentir à raison du mariage.*

Il leur accorde les mêmes baisers qu'il avoit auparavant condamnez de peché mortel selon la doctrine la plus commune, & selon son propre sentiment. Et ce qui est encore plus étrange & plus extravagant, il les leur accorde pour la même raison pour laquelle il avoit dit auparavant qu'on ne les leur pouvoit pas accorder. *On donne cela*, dit-il, *aux personnes fiancées; parce que c'est un signe de la conjonction charnelle qui se fera aprés, à laquelle ils ont en quelque façon droit de consentir à raison du mariage.* Et peu auparavant il avoit dit : 3 *Mon avis est qu'il en faut détourner entierement mé-*

1 Sponsis conceditur ea voluptas quæ præcise ex osculo & contactu manus vel faciei percipitur; ita ut ne venialiter quidem in eo peccet. *Ibid. n.59.*

2 Sponsis conceditur, quia est signum copulæ futuræ, in quam ratione matrimonii consentire quodammodo possunt. *n.59.*

3 Etiam inter sponsos suadeo plane dissuadenda. Quia osculum ut est delectabile carni, natura sua est signum copulæ vel instantis, vel futuræ, ut etiam ex usu animalium constat. Itaq; in eo contineri videtur tacitus quidā consensus in copulā. *Ib. n.59.*

même les personnes fiancées, parce que ces baisers comme produisant d'eux-mêmes le plaisir des sens, marquent naturellement la conjonction charnelle qui se fera aussi-tost ou peu aprés, comme on le peut voir d'ordinaire dans les animaux mêmes. C'est pourquoy il semble qu'ils enferment un consentement tacite à cette conjonction.

Je laisse ces contradictions à déméler à ses Confreres. Je remarqueray seulement encore icy qu'il assure que les personnes fiancées peuvent prendre plaisir, & consentir en quelque façon à l'action du mariage qu'ils exerceront quand ils seront mariez; comme s'il estoit permis de joüir d'un droit qu'on n'a pas encore, & même qu'on n'aura jamais; le mariage ne donnant pouvoir que de faire ce qui est necessaire pour la generation des enfans, & non de chercher le plaisir honteux & l'assouvissement de la concupiscence.

Layman a enseigné la même chose. Car prenant la difficulté de plus haut, il fait cette question generale: [1] *Si une personne mariée commet peché mortel en s'arrestant trop à la delectation deshonneste de l'esprit, lors qu'en l'absence de l'autre, elle s'entretient dans la pensée du plaisir qui naist de l'usage du mariage? On fait d'ordinaire la même question touchant une veuve qui s'entretient dans le souvenir de la volupté passée, & touchant un fiancé qui desire & gouste par avance celuy qu'il aura.* Il répond [2] qu'*un mari & une femme ne pechent point mortellement lors*

1 An sit mortale peccatum morosæ delectationis, si conjux absente conjuge oblectet se cogitatione copulæ maritalis. Eademque quæstio proponi solet de vidua oblectante se recordatione copulæ præteritæ. Idem de sponso desiderante vel oblectante se in copula futura. *Layman l. 1. tr. 3. c. 6. n. 12. p. 41.*

2 Dico 1. conjux mortaliter non peccat si de maritali copula absente conjuge cogitans, rem cogitatam voluntarie approbet, sive de ea gaudeat.

lors qu'estant éloignez l'un de l'autre ils pensent à l'action du mariage, & qu'ils reçoivent & entretiennent cette pensée avec plaisir & avec joie.

Il dit aprés la même chose des veuves & des personnes fiancées qui font ce qu'il a dit dans la question qu'il a proposée. Il passe encore plus outre, & il se sert de l'autorité de Sanchez pour soûtenir que toute sorte de personnes indifferemment peuvent s'arrester volontairement & avec complaisance dans la pensée du plaisir qu'elles auroient avec une femme quelle qu'elle soit, s'ils estoient mariez ensemble.

Quod idem Sanchez l. 1. moral. c. 2. n. 33. & Filliut. c. 1. extendunt ad omnem voluptatis affectionem, etiã simplicis complacẽtiæ conceptæ ex cogitatione concubitus cum muliere, si uxor esset. *Ibid.*

Il est aisé de voir qu'il n'y a point de pensée ny de desir sale & deshonneste qu'on ne puisse justifier par ces distinctions & par ces subtilitez qui ne peuvent servir qu'à corrompre les esprits & à leur donner la liberté de commettre sans cesse une infinité de fornications, d'adulteres & d'incestes dans eux-mêmes sans aucun scrupule de conscience.

Pour ce qui regarde la pollution, Lessius soûtient qu'on la peut desirer quand on en espere quelque bien. Ses paroles sont : [1] *Il est probable qu'on la peut desirer d'une simple affection, à cause du bon effet qui en arrive ; comme de la santé, de la délivrance d'une tentation & du repos de l'esprit.*

Tolet dit la même chose encore plus nettement : [2] *Si quelqu'un desire la pollution pour une bonne*

1 Dico 3. probabile est licitum esse illam desiderare simplici affectu causa alicujus boni effectus cum ea conjuncti, v. c. causa sanitatis, sedandæ tentationis, obtinendæ tranquillitatis animi. *Lessius de just. lib. 4. cap. 3. d. 14. num. 104. p. 697.*

2 Si quis desiderat pollutionem ob bonum finem, scilicet sanitatem, vel ad levandas carnis tentationes quibus interdum affligitur, non est peccatum. *Tolet l. 5. c. 13. n. 4. p. 772. Sa verbo Luxuria n. 11. p. 449. Sanchez moral. l. 1. c. 2. n. 18. p. 7. Escobar tr. 1. exam. 8. n. 95. p. 154.*

bonne fin, comme pour la santé, ou pour se défaire des tentations de la chair qui luy sont quelquefois de la peine, il n'y a point de peché. Emanuel Sa, Sanchez, & Escobar sont de ce même sentiment. Je rapporteray seulement les paroles du dernier qui dit [1] qu'*une personne qui en dormant commence de tomber en pollution, n'est pas obligé de l'arrester en s'éveillant.* Ce qu'il suppose comme certain dans sa Theologie; & il demande en suite ce qu'il faut dire, [2] *S'il est bien-aise de cette pollution, & s'il la desire?* Sa réponse est que *s'il en est bien-aise & qu'il la desire, non à cause du plaisir, mais pour sa santé, ou pour appaiser les tentations, il n'y a pas même peché veniel.*

1 Inchoatam in somno pollutionem non tenetur quis evigilans reprimere.

2 Quid si gaudeat de illa pollutione, vel optet evenire? Si gaudeat vel optet, non ob delectationẽ, sed propter sanitatem, vel ad sedandas tẽtationes, nec peccatum quidem veniale est.

Lessius donne la raison pourquoy l'un & l'autre est licite, sçavoir de desirer la pollution & de s'en rejoüir. [3] *Parce,* dit-il, *que lors qu'il est permis de desirer qu'une chose arrive, il est aussi permis de se réjoüir de ce qu'elle est arrivée. Car ces choses sont de même nature dans les regles de la Morale; parce que la joie suit necessairement la joüissance du bien qu'on a desiré, & elle presuppose & enferme le desir de ce bien.*

Il semble qu'il met la pollution au rang des choses bonnes, puis qu'il trouve que le desir & la joie qu'on en a est bonne, en disant que [4] *la joie suit necessairement la connoissance du bien que l'on a desiré.* Et en effet si la pollution n'estoit pas une action bonne, ou pour le moins indifferente, son raisonnement ne vaudroit rien. Car comme il dit, la joie tient de

3 Quia quod licitũ est desiderare ut fiat, licitũ est etiam eo gaudere quod factum sit, & contra, si fas gaudere de facto, etiam licitum erit desiderare ut fiat. Hæc enim sunt ejusdem moris. Nam gaudium resultat necessario ex bono desiderato obtento, & supponit, vel implicite desiderium includit. *Lessius supra n. 105.*

4 Nam gaudium resultat necessario ex bono desiderato obtento.

de la nature de la chose dont on se réjoüit. Si donc la pollution estoit mauvaise & illicite, selon luy, la joie aussi-bien que le desir en seroit mauvais, & il ne pourroit pas dire, comme il fait, que l'un & l'autre sont permis. L'opinion de Lessius est donc que la pollution est bonne & loüable, ou pour le moins indifferente.

Surquoy il s'explique encore plus clairement dans le même endroit, en s'appuyant toujours sur cette même raison, & disant pour la confirmer, [1] que *l'objet materiel de cette joie n'est pas mauvais, & que son objet formel est bon.* Et il avoit dit peu auparavant, que la raison pour laquelle le desir de la pollution estoit licite, est [2] *parce que la chose que l'on desire n'est pas peché, mais d'elle-même indifferente.*

D'où il infere que non seulement il est permis de desirer le bon effet qui suit de la pollution, comme la santé, sans desirer la pollution en elle-même, ainsi que l'enseignent quelques-uns un peu plus retenus que luy. Mais il conclut que l'on peut aussi desirer l'un & l'autre tout ensemble, & estre bien-aise, non seulement du soulagement que l'on reçoit par le moyen de la pollution même. [3] *Il n'est pas seulement permis,* dit-il, *de se réjoüir de ce bon effet, selon quelques-uns, encore que cette joie n'ait autre objet ou motif que cet effet même, & qu'il ne regarde que luy seul comme present ou avenir; mais il est permis de se réjoüir de la cause même, qui est la pollution, à cause du bon effet qu'elle produit.*

[1] Confirmatur, quia objectū materiale hujus gaudii non est malum, & formale est bonum. *Ibid.*

[2] Ratio est, quia quod hic desideratur, non est peccatum, sed per se indifferens.

[3] Non solum licitum est gaudere de ipso effectu bono, ut quidā volunt, quāvis hic sit formalis ratio objectiva, seu totum motivum desiderii & gaudii considerati cum conditione futuri vel præsentis, sed etiam de ipsa causa (pollutione sc.) propter effectum.

Il parle dans tout ce discours de la pollution, comme il pourroit faire du boire & du manger & de toutes les choses indifferentes. Car dans la Morale on ne sçauroit donner d'autre rang au boire & au manger, qui sont des actions naturelles, que celuy des choses indifferentes, lesquelles il n'est pas permis de desirer qu'à cause du besoin que l'on en a pour s'acquiter de ses devoirs, & pour conserver sa vie; & cet Auteur veut qu'il soit permis de dire toutes les mêmes choses de la pollution; & il dit en termes exprés, [1] *qu'elle n'est point un mal, qu'elle n'est point peché; que d'elle-même elle est indifferente, qu'il est permis de la desirer, qu'il est permis de s'en réjoüir.*

[1] Non est peccatum, nō est malum, est per se indifferens; licet eam desiderare, licet de ea gaudere. *Ibid.*

De sorte que dans ses principes il n'y a non plus de mal dans la pollution, que dans le boire & le manger; & comme le boire & le manger sont un remede contre la faim & contre la soif, la pollution est, selon luy, un remede contre l'indisposition & la pesanteur du corps & de l'esprit, & contre la tentation qui met l'ame en danger du salut. Et ainsi comme l'on se sert du boire & du manger pour reparer les forces & pour soûtenir la nature; il tient qu'on peut aussi se servir de la pollution pour soulager la nature & pour conserver la santé & le repos tant de l'esprit que du corps.

D'où il s'ensuit dans les mêmes principes de ce Jesuite & de ses Confreres, que comme l'on peut prendre & demander du pain quand on a faim, on peut pareillement non seulement desirer, mais aussi procurer la pollution. quand on se sent pressé de la tentation ou de quelque indisposition

tion corporelle que l'on espere soulager par cette voie.

Cela s'ensuit necessairement de son principe. Car il est permis de faire ce qu'il est permis de desirer & de recevoir avec joie; le desir & la joie ne pouvant s'attacher qu'aux bonnes choses, comme Lessius l'a avoüé cy-devant parlant de la pollution même. Et il n'est pas seulement permis de vouloir les choses qui sont bonnes, & de s'en réjoüir; mais aussi de les faire, de les rechercher, & de les procurer. De sorte que s'il est permis de desirer la pollution en elle-même, & d'en avoir de la joie, il est aussi permis de l'exciter & de s'y porter comme à une action bonne & sans reproche.

Aussi n'ont-ils point de honte de declarer qu'on n'est pas obligé de s'abstenir des choses qui causent la pollution, encore qu'on le sçache par experience. C'est la decision formelle qu'Escobar tire de ces principes de la Societé. [1] *Je collige de-là*, dit-il, *qu'une personne sçachant par experience qu'en usant de viandes chaudes, en allant à cheval, & en se couchant d'une certaine maniere, elle tombe en pollution, elle n'est pas obligée de s'abstenir de ces choses.*

Layman dit plus, ou pour le moins il dit plus clairement la même chose, sçavoir que si la cause d'où s'ensuit la pollution est licite en elle-même & honneste, on n'est pas obligé de l'eviter, & que la pollution en ces cas n'est pas peché. Et ensuite il ajoûte; [2] *que si l'action de laquelle on croit que s'ensuivra la pollution, est illicite d'elle-même, ou à cause de quelque circonstance, ou bien elle se fait sans utilité*

1 Hinc colligo teneri neminem abstinere à calidis cibis, ab equitatione, à tali accumbendi ratione quibus expertus polluitur. *Escobar tr.* 1. *Exam.* 8. *n.* 77. *p.* 150.

2 Sed actio talis secundum

tilité & sans necessité, comme lors qu'on boit ou mange avec excés, ou qu'on s'entretient en des discours inutiles d'où l'on prevoit qu'on tombera en pollution, quoy que l'on n'en ait pas l'intention; en ce cas on ne peche que veniellement contre la chasteté, encore que la cause d'où naist la pollution soit d'elle-même peché mortel.

Il n'y a personne qui n'avoüe que c'est tomber volontairement en pollution, que de ne pas faire ce que l'on peut pour l'eviter; que c'est la rechercher que de n'en pas fuïr les occasions; & dans le sens commun de tous les hommes c'est la procurer, que de se porter de soy-même aux choses que l'on sçait par experience qui la produiront, lors qu'il est libre de s'en abstenir; ce qui est encore plus veritable quand ces choses sont defendües & criminelles en elles-mêmes, comme l'yvrognerie, selon Layman.

La raison qu'il allegue pour excuser celuy qui tombe ainsi en pollution aprés s'estre enyvré, est qu'il n'a pas eu intention d'y tomber, encore qu'il ait preveu qu'il y tomberoit en s'enyvrant; *Unde pollutionem secuturam existimes*, dit-il, *quam tamen minime intendas*. Mais si cette raison excuse la pollution, il faudra dire qu'elle excuse aussi l'yvrognerie. Car l'intention de cet homme n'a pas esté sans doute de s'enyvrer, non plus que de tomber en pollution, mais seulement de prendre son plaisir en beuvant & mangeant, encore qu'il

ſe honesta est, & finis ejus honestus, v.c. confessiones mulierũ audire, vel eas secundum morem patriæ amplecti, quando sine gravi offensione intermitti non potest à laïcis & secularibus, hujusmodi actiones licitæ sunt, non obstante periculo pollutionis inde naturaliter secuturæ.

Vel actio ex qua pollutio secutura putatur, secundum se vel ratione circumstantiæ necessaria est., v. c. nimio cibo aut potu se ingurgitare, inutiliter confabulari, unde pollutionem secuturam existimet; quam tamen minime intendas; tunc veniale tantum peccatum contra castitatem committitur, etiamsi causa ex qua pollutio sequitur in se mortalis sit, v. c. ebrietas. *Layman l.3. sect.4. n.16.*

qu'il previst qu'en s'y laissant aller il tomberoit dans l'yvrognerie, & ensuite dans la pollution.

On peut même dire veritablement qu'il a eu l'intention plus éloignée de l'yvrognerie que de la pollution; parce que l'yvrognerie n'apportant que du mal & de l'incommodité au corps & à l'esprit, n'est pas une chose desirable en elle-même; & la pollution au contraire pouvant avoir de bons effets, comme le soulagement des incommoditez du corps ou des peines de l'esprit, elle peut, par la raison de ce Jesuite, estre absolument desirée. Et par consequent si lors qu'un homme tombe en pollution aprés s'estre enyvré, la pollution n'est point peché mortel, parce qu'il n'a pas eu intention d'y tomber; l'yvrognerie ne le sera pas non plus, parce qu'il a encore eu moins intention de s'enyvrer.

Les Jesuites disent donc 1. Qu'il est permis de desirer la pollution en elle-même. 2. Qu'il est permis de se réjoüir quand elle est arrivée. 3. Qu'il est encore permis de faire ce qui l'excite; comme d'user de viandes chaudes, & de s'emporter avec excés dans le boire & le manger, jusqu'à s'enyvrer, encore que l'on prevoie & que l'on sçache par experience qu'en suite on tombera en pollution. Il faut donc necessairement qu'ils croient qu'on la peut absolument procurer. Car c'est bien procurer une chose que de s'y porter avec inclination, & aprés avoir fait ce que l'on sçait estre necessaire pour la procurer & la produire, se réjoüir & estre bien-aise quand elle est arrivée.

Cette doctrine est fort commode pour faire

re reüssir les desseins du Demon d'impureté, lequel aprés avoir tenté les hommes pendant le jour par des pensees deshonnestes, continuë de les tourmenter encore la nuit par des illusions. Ce que l'Eglise a jugé si important, & tellement à craindre & à fuïr pour ses enfans, que dans ses prieres publiques elle en a institué une pour demander particulierement à Dieu qu'il les preserve de ces illusions nocturnes, & sur tout de la pollution :

Procul recedant somnia,
Et noctium phantasmata,
Hostemque nostrum comprime,
Ne polluantur corpora.

Et les Jesuites au contraire enseignant qu'on peut desirer la pollution, apprennent à faire une priere toute opposée, puisque desirer c'est veritablement prier devant Dieu.

Mais si l'Eglise nous apprend à fuïr de la sorte & à prevenir par nos prieres les pollutions qui peuvent arriver la nuit contre nostre volonté & sans y avoir donné occasion; avec quelle severité ne condamneroit-elle pas celles qui arrivent de jour & de nuit aprés les avoir desirées & procurées, en faisant ce dont on prevoyoit bien qu'elles devoient arriver.

Outre les choses que j'ay déja rapportées sur ce sujet au Chapitre de la Cupidité, & celles que je rapporteray encore en traittant en particulier des devoirs des personnes mariées, je pourrois rapporter encore icy quantité d'autres opinions tres-sales & tres-honteuses, si la modestie Chrestienne ne m'obligeoit d'user de grande retenuë dans un dis-

cours

cours que la seule necessité me permet de faire, & que l'honnesteté m'oblige d'abreger plus qu'il me sera possible, parlant d'une matiere dans laquelle les choses mêmes licites & honnestes ne sçauroient presque se representer honnestement. Je me donneray donc bien de garde de transcrire icy toutes les ordures dont Sanchez a fait des volumes entiers; & dont il y en a de si scandaleuses, qu'on les a retranchées dans quelques editions ; ce qui n'a pas empesché que Tambourin ne les ait renouvellées dans son livre.

Il suffit de voir par les discours des Jesuites que j'ay citez, la grande licence que leur Theologie donne à la concupiscence de la chair, de s'abandonner aux pensées sales & deshonnestes, jusques à joüir dans l'imagination de toutes sortes de personnes, pourveu qu'on s'imagine qu'on les a épousées, ou qu'on eut desir de les épouser, & que les pollutions & autres effets honteux qui peuvent naistre de ces pensées, ne sont point pechez, ou qu'ils ne sont que legers. Il y a quantité de gens vicieux & impudiques qui se contenteroient de cela pour satisfaire leurs passions infames. Aussi de ces excés il est aisé de passer aux autres, & de lascher entierement la bride à tous les mouvemens & les desirs de la sensualité.

ARTICLE VI.

Du Larcin.

Que les Jesuites l'autorisent, & abolissent le Commandement de Dieu qui le defend.

DErober n'est autre chose que faire tort à autruy dans ses biens, & luy causer dommage en quelque maniere que ce puisse estre, soit que l'on prenne ce qui est à luy, ou qu'on le retienne; soit qu'on le prenne par force ou par adresse ou artifice; soit qu'on en dispose, qu'on le donne, ou qu'on le consume; soit qu'on en profite, ou qu'on n'en profite pas. Car dans toutes ces differentes manieres d'user du bien d'autruy comme du sien, le droit de celuy à qui il appartient est toujours également violé, & on luy fait injustice en luy ostant ce qui est à luy. Voyons comme la Theologie des Jesuites excuse les larcins dans toutes ces manieres differentes.

Emanuel Sa entre ses aphorismes met cesluy-cy touchant le larcin: [1] *Celuy qui en prenant quelque chose d'autruy, ne luy porte aucun prejudice, parce qu'il ne s'en servoit pas, & ne s'en devoit pas servir, n'est point obligé à restitution.* Il n'y a gueres de larcins qu'on ne puisse couvrir de ce pretexte, estant aisé de se persuader que ce que l'on veut prendre ne servira de rien à celuy à qui on le prend, principalement s'il est riche & accommode. Et il y a en effet quantité de choses dont ceux qui les ont ne se servent pas, & dont ils ne se serviront peut-estre jamais, lesquelles il sera permis

1 Qui damnũ nullũ dedit rem aliquã accipiens, quia ea dominus non utebatur, non tenetur restituere, si nulli est Domino usui futura. *Sa verbo furtum, c. 6. p. 292.*

mis d'emporter, par ce principe, sans scrupule & sans crainte d'estre obligé à restitution. Cette maxime donne grande ouverture & grande liberté aux pauvres gens & aux domestiques des personnes de condition & accommodées, de faire impunément quantité de larcins, en usurpant des choses dont ils voient qu'on ne se sert point, & qu'on laisse même quelquefois perdre.

Il dit aprés, parlant dans l'opinion la plus commune, que [1] *celuy qui dérobant souvent peu à chaque fois, amasse une somme notable, est obligé à restitution*; mais il ajoûte en suite en faveur de ces larrons, [2] qu'*il y en a quelques-uns qui tiennent le contraire, quand cela ne se fait pas dans l'intention de dérober cette grande somme.*

Escobar propose la même difficulté en ces termes. [3] *Si un homme qui en suite de plusieurs petits larcins prend le dernier obole qui acheve un grand larcin dont il devient coupable, est obligé de restituër toute la somme qui a esté composée de ces petits larcins?* Il répond [4] *qu'il n'est pas obligé sous peché mortel de restituër toute la somme, mais seulement une partie, laquelle estant ostée le larcin ne sera plus criminel.*

Amicus avoit dit auparavant la même chose, & presque dans les mêmes termes; [5] *que celuy qui a dérobé quelque somme notable n'est pas tenu sous peché mortel à la restituër toute entiere; mais que c'est assez qu'il restituë ce qui suffit pour*

1 Qui per vices pauca alicui furatur, cum ventum est ad notabilem summam, tenetur restituere. *Ibid. n.* 8.

2 Etsi quidam probabiliter negāt, quando non fit ex intentione furandi totā summam. *Ibid.*

3 An qui ultimum obolum arripuit, & fit ideo gravis furti reus, tenetur totam illam quantitatem quæ ex minimis illis furtis coaluit, restituere? *Escobar tr.* 1. *Ex.* 4. *n.* 23. *p.* 161.

4 Non ad totam quantitatem tenetur sub mortali, sed ad illam, qua ablata, furtum grave non remanet.

5 Qui notabilem quantitatem furatus est, non teneri sub mortali totam restituere, sed sat esse si restituatur quantum sufficit ad tollendum notabile damnum illatum proximo. *Amicus tom.* 5. *disp.* 38. *n.* 47. *p.* 441.

pour faire que le tort qu'il a fait au prochain, ne soit plus notable.

Le même Auteur en un autre endroit tire de ces principes une consequence bien differente de celle-cy, encore qu'elle soit sur le même sujet, disant que [1] *quand un homme par plusieurs petits larcins est parvenu à une somme notable, il peche mortellement toutes les fois qu'aprés cela il prend quelque peu de chose à la même personne.* Cela paroist severe aprés la douceur & l'accommodement qu'il témoigne dans l'autre réponse; mais c'est le propre de l'esprit humain de ne pouvoir garder la mediocrité, & de s'emporter dans les excés, passant d'une extremité à l'autre, quand il quitte la conduite de la Foy, & l'appuy de l'autorité, pour suivre sa propre lumiere.

[1] Tertio eum quis per singula furta ad notabilem quantitatem pervenit, quoties deinde ab eodem Domino levem materiam usurpat, toties peccat mortaliter. *Amicus tom. 3. disp. 23. sect. 7. n. 253. p. 257.*

Bauny traittant la même question, dit que c'est une opinion commune entre les Theologiens, que celuy qui dérobe à diverses fois plusieurs petites sommes, perd la grace de Dieu quand il est arrivé à la somme qui suffit pour faire un peché mortel. Et ensuite il ajoûte en corrigeant ces Auteurs: *Neanmoins avec leur permission j'oseray dire, 1. que le dernier larcin qu'on suppose estre leger, comme ceux qui l'ont devancé, n'est que veniel.* Et peu aprés mélant son discours avec celuy d'Emanuel Sa, & parlant en partie Latin, & en partie François, comme s'il avoit peur d'estre entendu de tout le monde, il tire cette conclusion du raisonnement de cet Auteur: *Sa verbo furtum n. 8.* dit-il, *appuyé sur ce fondement, que celuy, qui per vices pauca alicui furatus est, cum ad notabilem quantitatem pervenerit, n'est obligé sur peine de damnation eternelle à rien restituër.*

Bauny en sa Somme ch. 10. pag. 143.

La chose du monde qui touche plus les hommes & qui les empesche davantage de faire tort à leur prochain, est l'apprehension d'estre obligez à rendre: mais c'est leur donner toute sorte de liberté de dérober & de commettre toute sorte d'injustice, que de leur oster cette crainte, les dispensant de la restitution & des peines non seulement de cette vie, mais aussi de l'autre & de la damnation eternelle, comme fait ce Jesuite.

Et la raison, dit-il, *en est forte. Car à reparer le tort dont on auroit esté la cause, nul n'est tenu sous peine de damnation eternelle, quand à le faire on n'auroit peché que veniellement; dautant que telle obligation n'est effet d'autre coulpe que de mortelle.*

De sorte que selon Bauny on peut s'accommoder & s'enrichir même du bien d'autruy, pourveu qu'on n'en prenne pas beaucoup à la fois, & qu'on n'y aille que par petits larcins, qui toutefois tous ensemble feront enfin une somme notable, sans que le voleur soit obligé à aucune restitution *sous peine d'encourir la damnation eternelle*. Ainsi la restitution & la damnation ne seront que pour les voleurs qui seront ou trop mal-adroits, ou trop avides. Il y a des marchands, des banquiers, des partisans, & autres gens d'affaires, qui pourront amasser des richesses extraordinaires par cette methode, en prenant sur quantité de particuliers de petites sommes qui ensemble en produiront de tres-grandes, & ils ne laisseront pas de vivre en repos, sans craindre la damnation ny la restitution, qui leur est souvent beaucoup plus rude & plus sensible, s'ils se veulent fier à la parole du P. Bauny, & à la Theologie de sa Compagnie.

Bauny en sa Somme chap. 13. p. 185. & 186.

Ce même Casuiste parlant des choses trouvées, demande *ce qu'il en convient faire pour mettre sa conscience en repos?* Il répond que selon le sentiment commun qui est veritable, elles appartiennent aux pauvres. *Mais il ajoûte suivant l'opinion de quelques-uns, que sans aucun peché on se les peut attribuër avec les circonstances qui en suivent. La premiere, que l'on se soit prealablement informé des voisins, ou de ceux qui pour leur qualité en pourroient sçavoir de nouvelles, s'ils n'ont pas connoissance de son vray & legitime possesseur. La seconde, qu'ils soient en disposition de la luy rendre quand il paroistra qu'elle luy appartient.*

Encore que cette opinion soit fausse & tres-injuste, toutefois il semble la rendre moins criminelle par le temperament qu'il y apporte, ne voulant pas que celuy qui retient les choses qu'il a trouvées, se les approprie, & luy permettant seulement de s'en rendre le depositaire & de s'en servir, tant qu'il les aura *dans la disposition de les rendre* à celuy qui les demandera, *quand il paroistra qu'elles luy appartiennent.* Mais il ruïne immediatement aprés cette condition, en établissant trois principes qu'il tient tous assurez, & desquels il veut que depende entierement la decision de cette difficulté.

Le premier est, que *celuy qui aura ces choses, se les pourra approprier, s'il est pauvre.* Le second, *que l'ayant fait une fois*, c'est à dire s'estant approprié une fois la chose qu'il aura trouvée, *elle sera si proprement à luy, qu'encore que le maistre paroisse par apres, il ne sera pas tenu de s'en dessaisir.* Ce qui détruit entierement ce qu'il avoit établi auparavant comme une condition necessaire pour pouvoir retenir ce

qu'on

qu'on a trouvé ; *qu'il faut eſtre en diſpoſition de le rendre à celuy qui le demandera, quand il paroiſtra qu'il luy appartient.*

Le troiſiême principe eſt, *que ce nom de pauvre comprend les Monaſteres, les Hoſpitaux, les Egliſes, ceux qui manquent des choſes neceſſaires à l'entretien honneſte, tant de leur eſtat que de leur vie.*

Si c'eſt eſtre pauvre que de n'avoir pas tout ce qui ſeroit neceſſaire pour s'entretenir honneſtement ſelon ſa condition, il n'y a preſque perſonne aujourd'huy qui ne ſe puiſſe dire pauvre, & qui par conſequent n'ait droit de s'approprier toutes les choſes égarées qu'il trouvera, ou qui luy ſeront adreſſées, ſans eſtre jamais obligé de les rendre, encore que ceux à qui elles appartiennent, viennent les redemander.

Layman eſt de ce même ſentiment. Car aprés avoir dit qu'en matiere de choſes trouvées, l'opinion commune des Docteurs eſt qu'il les faut abſolument rendre à celuy à qui elles appartiennent, ou bien à ſon defaut les diſtribuër aux pauvres & les employer en bonnes œuvres ; il appuye encore cette opinion de l'autorité de S. Auguſtin apportant un paſſage de ce grand Docteur de l'Egliſe, lequel il tire de l'Homelie 9. d'entre les 50. [1] *Si vous avez trouvé quelque choſe, & que vous ne l'ayez pas renduë, vous l'avez dérobée.*

Et d'un autre coſté il rapporte auſſi l'opinion contraire qui tient qu'on peut s'approprier & garder les choſes trouvées. Et en ſuite prononçant ſur le differend, il conclut en ces termes [illegible] premiere de ces deux opinions eſt

1 Si quid inveniſti & non reddiſti, rapuiſti. *S. Aug. homil. 9. inter. 50.*

2 Inter has duas opiniones prior magis pia & tutior eſt ; attamen poſterior quoque probabilis. *Layman l. 3. tr. 1, c. 5. n. 24.*

est la plus pieuse & la plus assurée ; toutefois la derniere est aussi probable. Et il ajoûte en faveur de cette derniere opinion, qu'aprés avoir attendu quelque temps, s'il arrive que celuy à qui appartient la chose qu'on a trouvée, ne se puisse decouvrir, on a la liberté d'en disposer absolument, soit qu'on la donne, qu'on la vende, ou qu'on la consume. [1] *Et que s'il arrive aprés l'avoir alienée ou consumée de bonne foy, que celuy à qui elle est, vienne à se presenter, on n'est obligé de luy rendre rien que ce que l'on en a mis à profit, & dont on est devenu plus riche.*

[1] Quod si vero post alienationē vel cōsumptionē bona fide factā Dominus cōpareat, nihil ipsi restituendū est, nisi quatenus inventor locupletior inde factus est. *Ibid.*

Bauny dit encore la même chose, & semble l'avoir prise de Layman, n'ayant fait que traduire le Latin en François. Car au chap. 13. de sa Somme p. 191. il fait cette question : *A quoy est-on obligé quand on a consumé l'autruy, qu'on croyoit de bonne foy estre à soy, non à autre?* Il répond : *A rendre ce dequoy l'on a profité, & rien plus.* Et prevenant luy-même l'objection qu'on luy pouvoit faire ; Qu'il y a de l'injustice, & par consequent de l'obligation de restituër *en l'action de celuy qui s'est contre justice approprié ce qu'il ne pouvoit ny devoit, parce qu'il l'estoit à autruy*, il dit pour réponse *qu'aux faits sus alleguez il ne s'y trouve point d'injustice, puis qu'ils sont colorez de bonne foy.*

Ce bon Pere parle mieux qu'il ne pense, disant *que ces faits* (qu'il entreprend de justifier) *sont colorez de bonne foy.* Car en effet ils n'ont rien que la seule apparence de bonne foy & d'actions equitables, & ce sont de veritables larcins, suivant le témoignage de S. Augustin rapporté cy-dessus par Layman : *Si vous avéz trouvé quelque chose, & que vous ne l'ayez pas renduë, vous l'avez dérobée.*

Sous

Sous ce même pretexte, & sous cette même *couleur de bonne foy il veut faire passer pour bons les pacts & les contrats usuraires*; Quand il dit, *que ceux qui par traffic, negociations, pacts ou contrats usuraires qu'ils croyoient estre bons, ont gagné de grands biens, ignorant invinciblement que telles façons d'agir fussent reprouvées & illicites, ne sont obligez à faire restitution d'iceux biens acquis comme cela, encore qu'aprés avoir ainsi gagné, on les instruise de l'injustice d'iceux contrats.* Bauny en sa Somme c. 11. p. 156.

Et peu auparavant p. 154. aprés avoir dit qu'une personne qui auroit fait cession pourroit en conscience soustraire & garder une partie de ses biens pour l'entretien de sa famille & de son estat, continuant son discours & étendant sa pensée, il ajoûte: *Ce que je croy avoir semblablement lieu quand les femmes par le mauvais ménage de leurs maris, les enfans par celuy de leurs peres & meres, sont contraints d'abandonner leurs biens aux creanciers qui en font faire la déguerpie par les mains de la justice.*

Et peu de lignes aprés il poursuit encore & dit, *que la femme ou les enfans appellez en jugement pour se voir condamner à devoir dire ce qu'ils ont separé, distrait, ou usurpé des meubles, heritages & biens du deffunt, ne sont en conscience tenus de le declarer.* Et parce qu'ils peuvent estre pris à serment & se trouver obligez de jurer en Justice, il leur donne cet expedient: *Afin toutesfois qu'ils ne mentent, & qu'en le faisant ils ne se parjurent, le sage Confesseur leur dira qu'ils ayent à se former une conception en l'ame, suivant laquelle ils reglent leur réponse & le serment qu'ils pourront faire par le commandement du Juge, pour autoriser & faire croire leur innocence.*

Et au cas que ne rencontrant pas un sage Confesseur qui entende bien ces détours & ces tromperies, ils tombent entre les mains de quelqu'un qui leur semble trop exact, & qu'il veüille les obliger à rendre ce qu'ils ont soustrait, il tient qu'ils sont dispensez de le croire ; & quand l'Eglise même interviendroit & y employeroit son autorité, & qu'en vertu d'un Monitoire on les presseroit de venir à revelation & à restitution, ils ne seroient pas tenus de luy obeïr : *Parce qu'en cette rencontre*, dit-il, *ny la femme ny les enfans susdits ne doivent ny ne peuvent estre forcez par le Confesseur à venir à revelation des choses ainsi soustraites, quoy que les creanciers en eussent obtenu mandement & lettres monitoires de l'Evêque.*

Dans ce même principe il dit au même chapitre pag. 200. *qu'une personne qui seroit redevable de grandes & tres-notables sommes peut, au prejudice de ses creanciers*, donner une partie de son bien, sans que celuy auquel il aura fait ce don soit obligé de rendre aucune chose aux Creanciers, s'il n'y est contraint par Justice. Voicy comme il conclut aprés avoir proposé des opinions contraires sur ce point : *Je dis donc que qui auroit receu en don quelque meuble ou immeuble d'un homme oberé, ne seroit obligé d'en faire la déguerpie en faveur des Creanciers dudit personnage, avant d'y estre contraint par Justice.*

Dans la page suivante il propose un autre cas sur le même sujet ; & il le resoud d'une maniere qui autorise & entretient, non seulement l'injustice, mais aussi la vengeance & l'homicide. *Quelqu'un*, dit-il, *priera un soldat de frapper & battre son voisin, ou de brûler*

la grange d'un homme qui l'aura offensé. L'on demande si au defaut du soldat, l'autre qui l'a prié de faire tous ces outrages doit reparer du sien le mal qui en sera reüssi? Il rapporte en suite quelques auteurs qui tiennent l'affirmative, & sans en citer aucun pour l'opinion contraire, il l'avance comme de luy-même & dit en refutant les premiers : *Mon sentiment n'est pas le leur. Car à restituer nul n'est obligé, s'il n'a violé la justice. Le fait-on quand on se soûmet à autruy, quand on le prie d'une faveur ?*

Ce beau raisonnement peut servir à justifier d'injustice, non seulement tous les hommes qui employent leurs amis ou autres personnes pour faire du mal, se servant d'eux, comme de leurs mains & de leurs instrumens, & ainsi ne faisant avec eux qu'une même action & une même injustice, soit qu'ils commettent des larcins & des meurtres, ou d'autres violences : mais il peut aussi servir à justifier toutes les personnes qui portent & sollicitent les autres au mal; & le diable même lors qu'il tente les hommes & les fait pecher : parce que les tentations & les sollicitations au mal ne forcent point la volonté, & ne sont que des inductions & comme des prieres qui dependent absolument de ceux qui sont tentez & sollicitez à mal-faire, dont aussi plusieurs les refusent & les rejettent.

Voila donc à quoy se reduisent les maximes de ce Casuiste. Elles enseignent à dérober avec adresse & avec assurance, sans estre obligez à restitution ; à parler contre sa conscience, sans mentir; à se parjurer, sans infidelité ; à se mocquer de la Justice, sans manquer au respect qu'on luy doit ; à mépriser l'au-

Ce même Auteur n'est pas moins favorable à celuy qui se laisse corrompre par argent, non pour dire un faux témoignage, mais pour n'en pas dire un veritable. Il approuve la remarque d'Azor, qui dit [1] *que si un témoin corrompu par argent se cache ou se retire devant qu'il soit interrogé juridiquement, ou qu'il soit appellé en justice, il ne peche point contre la justice, & il n'est point obligé de restituër l'argent qu'il a receu de la sorte.* Comme si la justice n'estoit autre chose que les formalitez & l'exterieur de la justice. Un homme est en danger de perdre la vie faute d'avoir des témoins de son innocence: si pouvant le delivrer par vostre témoignage vous prenez de l'argent pour ne luy rendre pas ce devoir, vous en prenez pour le faire mourir; puis que non seulement celuy qui depose contre la verité, mais aussi celuy qui cele la verité dont depend la vie d'un innocent, est la veritable cause de sa mort. Ce qui est encore plus vray, ou pour le moins plus criminel & plus injuste, quand il s'est laissé corrompre par argent.

Tambourin dit que [2] *celuy qui est accusé d'un crime qui ne peut estre prouvé juridiquement par l'accusateur, non seulement peut nier le crime; mais qu'il peut dire encore que l'accusateur ment, & qu'il le calomnie.* Il renvoye à S. Thomas en sa 2. 2. q. 69. art. 2. C'est sans doute afin qu'on voie sa condamnation. Car S. Thomas prouve dans cet article, *qu'il n'est pas permis à l'accusé de se defendre par une calomnie,* &

1 Notat Azor quod licet testis pecunia corruptus sese occultet nec discedat antequam juridice rogetur aut ad judicium vocetur, non peccat contra Justitiam, nec tenetur restituere pecuniam sic acceptam, nisi vero similiter crederet esse furtivam. *Dicast. l. 2. tr. 2. disp. 4. dub. 8. n. 156.*

2 Hinc sequitur 1. eum qui accusatur de crimine quod juridice ab accusatore probari nequit, non solum posse negare crimen, sed etiam dicere accusatorem calumniari & mentiri. Ita Petrus Navarra l. 2. c. 4. n. 34. Lege etiam S. Thomam 2. 2. q. 69. art. 2. Qui enim accusat de crimine quod probari non potest, calumniator est & mentiri præsumitur. *Tambour. l. 9. decal. c. 2. §. 2. n. 2.*

& que lors même qu'il n'est pas interrogé juridiquement, *il ne luy est pas permis de dire une fausseté. Falsitatem tamen proponere in nullo casu licet alicui.* Cependant Tambourin trouve qu'il n'y a point de difficulté en son opinion; comme si ce n'estoit pas un mensonge de dire à un homme qu'il ment, lors qu'on sçait qu'il dit la verité, & une calomnie de l'accuser comme calomniateur, lors qu'il nous accuse d'un crime que nous avons commis. De deux accusateurs l'un dit la verité & l'autre ment; l'un objecte un crime veritable,& l'autre un faux; & selon l'admirable Theologie de Tambourin celuy qui dit la verité,est menteur; & celuy qui objecte le crime veritable, est calomniateur; de quoy il ne doute nullement.

Mais [1] *il y a*, dit-il, *plus de difficulté en un autre cas. On demande si ne pouvant vous defendre contre un témoin injuste, qu'en le calomniant, vous pouvez le faire sans peché, & luy imposer autant de faux crimes qu'il sera necessaire pour vostre juste defense. Je dis deux choses; l'une qui me semble assez probable; l'autre que je trouve assez incertaine. Il m'est assez probable que si vous le faites, vous ne pechez point contre la justice; & que par consequent vous n'estes point obligé à restitution....mais je ne sçay point certainement si cela se peut faire sans aucun peché.....*

[1] Hæc passim in ore sunt omnium: illud singulare & difficile: An si alio modo te ab injusto teste tueri nequeas, licite falsa crimina illi possis objicere, quanta sufficiunt ad tuam justam defensionem? Duo assero. Unum satis mihi probabile est; alterum satis incertum. Probabile mihi est te, si id facias, non peccare contra justitiam; unde nec obligari ad restitutionem..... Incertum mihi est an id possit licite fieri sine ulla culpa... Ut quid enim si Sodomitam oportet probari esse illum testem? si excommunicatum, si hæreticum? ..... Quid enim si sit necesse publicas Scripturas ementiri? Possetne Notarius publicus adhoc induci? Libenter nodum hunc in aliud tempus exolvendum reservo. *n.* 4. 5. 6. 7.

Car s'il faut prouver que ce témoin est un Sodomite, un excommunié, un heretique..... s'il est necessaire pour cet effet de contrefaire des actes publics, pourra-t-on solliciter un Notaire à cela? Je laisse cette difficulté à resoudre à un autre temps.

Il faut remarquer qu'il ne parle pas d'un faux témoin qui impose de faux crimes, mais d'un témoin injuste, *ab injusto teste*, qui accuse de crimes veritables, mais secrets, ou qu'il ne sçauroit prouver, selon les formes de justice. Car c'est ainsi que ces Docteurs expliquent eux-mêmes ce qu'ils entendent par un témoin injuste, ou qui accuse injustement. [1] *Que ce témoin*, dit Dicastillus, *s'en prenne à luy-même, si en suite de cela il est tenu pour calomniateur, même n'ayant pû prouver le crime; & par consequent ayant accusé injustement, il est obligé à restitution.*

[1] Hic accusator sibi imputet si ex hoc calumniator habeatur, immo cum probare non possit, atque adeo injuste accusaverit, tenetur restituere accusator. *Dicast. l. 2. tract. 2. disp. 12. p. 3. d. 18. n. 285.*

De sorte que, selon cette Theologie, pour se defendre de crimes veritables, mais secrets, & dont il n'y a point de preuves publiques, on peut dire au plus homme de bien du monde, qui voudroit nous deferer en Justice, qu'il est Sodomite, heretique, excommunié &c. & on peut pour prouver cette calomnie, se servir de faux témoins, supposer de fausses pieces, & corrompre un Notaire pour les signer, sans commettre en tout cela aucune injustice; quoy que, selon l'Ecriture, ceux qui font le mal & ceux qui le font faire, ou qui y consentent seulement, font la même faute.

Mais aprés avoir soûtenu qu'il n'y a en cela aucune injustice, Tambourin doute s'il y a pour le moins quelque peché en une action qui enferme tant de crimes, parce qu'il

qu'il ne le sçait pas certainement, c'est à dire dans les principes de sa Theologie, qu'il est aussi probable qu'il n'y en a point. Car un Docteur aussi sçavant que luy, ne demeure pas aisément dans l'incertitude touchant les choses qu'il a bien examinées, & n'en doute pas sans raison. Et ainsi son doute seul est un fondement suffisant pour etablir une opinion probable.

Il tient donc en effet, quoy qu'il n'ose pas le declarer, qu'il est aussi probable qu'on peut sans aucun peché, aussi-bien que sans celuy d'injustice, faire toutes sortes de crimes pour en cacher un que l'on a commis, & opprimer par calomnies, par faux témoins, par pieces supposées, par corruption de la justice & de personnes publiques, celuy qui le veut découvrir; parce que l'on se persuade qu'il accuse injustement; c'est à dire qu'il ne sçauroit prouver ce qu'il dira, par les voies & formalitez ordinaires de la Justice, encore qu'il soit vray & assuré.

Tambourin approuve fort la maniere dont Hurtado croit que les écoliers peuvent rendre témoignage des études de leurs compagnons. [1] *Un écolier, dit-il, voulant prouver qu'il a fait son cours, & pour cela ayant besoin de deux témoins, il peut y employer deux de ses amis qui ne l'ont point veu aller aux leçons, mais qui se persuadent assez qu'il y a assisté: Ils ne peuvent pas pourtant jurer qu'ils l'y ont veu aller.* Aussi n'a-t-on pas accoustumé de les faire jurer, & ainsi il ne sera pas fort difficile d'avoir de fausses attestations d'étude, qui servent à obtenir les degrez & les Benefices.

[1] Scholasticus volens probare cursum ad quod eget duobus testibus, adhibere potest duos amicos qui illum non viderint interesse lectionibus; at satis sibi persuadent illum interfuisse; at non possunt jurare se id vidisse. *Tambur. l. 3. decal. c. 2. §. 1. n. 8.*

Pour la detraction, voicy la regle que Tambourin nous donne pour entendre médire avec plaisir & satisfaction, sans pecher mortellement. [1] *Lors qu'on médit d'un autre, celuy qui sans desirer la médisance, s'en réjoüit, non à cause de l'infamie du prochain, mais à cause de la connoissance nouvelle & curieuse qu'il acquiert des actions du prochain, ou à cause de l'eloquence de celuy qui médit, il est fort probable qu'en cela precisement il ne peche point mortellement.* On peut donc, selon luy, sans faire grand mal, se réjoüir de la médisance sans la desirer; mais il semble qu'il ne se souvient pas d'un principe de sa Theologie tout contraire, par lequel ses Confreres concluent d'ordinaire qu'on peut desirer la pollution, parce qu'ils veulent qu'on s'en puisse réjoüir. Et en effet c'est la même chose, ou l'une suit de l'autre.

Il ajoûte que cette réjoüissance doit venir de l'eloquence du médisant, & non pas de l'infamie de celuy dont il médit. Cela se fait commodément & sans peine par une abstraction d'esprit, ou une direction d'intention; mais il n'empesche pas le mal de la detraction, il l'augmente au contraire plutost au lieu d'y remedier. Car il est vray des médisances aussi-bien que des saletez, que les mieux exprimées sont les plus dangereuses; parce que les belles paroles & les discours étudiez & agreables sur ces matieres, sont comme une amorce qui attire & qui ouvre le cœur, pour y faire entrer plus doucement le mal qu'on entend avec plaisir.

Aprés avoir entendu la detraction, [2] *il vous est permis*, selon Dicastillus, *de croire certainement*

[1] Qui supposita detractione, sine ullo ipsius desiderio, lætatur non de ipsa infamia, sed de sola curiosa vel nova cognitione factorum proximi, vel de eloquentia detractoris, valde probabile est ex hoc per se non peccare mortaliter. *Tambur. l. 9. decal. c. 3. §. 7. n. 1.*

[2] Non est peccatū certo cre-

tainement le mal qu'on vous a dit de quelqu'un, pourveu qu'il en soit publiquement diffamé par le bruit commun. Comme si le bruit commun pouvant estre faux, & l'estant tres-souvent, il pouvoit servir de juste fondement à une injustice visible, & à un jugement desavantageux au prochain. Par ce principe Dicastillus n'eust pas condamné de detraction ou de jugement temeraire tous ceux qui ont eu mauvaise opinion de Jesus-Christ, & qui l'ont tenu pour un scelerat & un impie; parce que l'envie & la medisance des Pharisiens avoit rendu ces faux bruits tout communs pendant sa vie, & encore plus à sa Passion & à sa mort.

dere de aliquo id de quo publice est infamatus per rumorem. *Dicastillus l. 2. tr. 2. disp. 12. dub. 2. n. 25.*

Mais ne sera-t-il point permis de dire une médisance aussi-bien que de l'entendre? Dicastillus tient [1] qu'*il est probable qu'il n'y a point peché mortel à perdre quelqu'un de reputation dans l'esprit d'un homme d'importance, duquel on ne craint aucun mal en luy revelant un peché mortel de celuy qu'on diffame.* Il ne parleroit pas autrement quand il auroit entrepris de soûtenir que la médisance d'elle-même n'est pas mauvaise; & que s'il ne s'ensuit point d'autre mal que l'infamie & la perte de la reputation de celuy de qui on médit, elle ne sçauroit estre un grand peché.

[2] *Il n'y a pas non plus*, selon ce même Auteur, *peché mortel à reveler un grand peché, ou même à en imposer un faux à une personne*

S 6

1 Probabilis est sententia non esse mortale (scilicet revelare mortale crimen alterius, ex quo sequitur jactura famæ apud virum gravem à quo nil mali timetur) docent alii qui recentiores. *Lib. 2. tr. 2. disp. 2. p. 2. dub. 8. n. 133.*

2 Revelare peccatum grave, vel etiam falso illud imponere tali personæ quæ de similibus ipsa se jactat, aut nil curat, aut de iis est publice infamata, nec est mortalis detractio. Volenti enim & consentienti non fit injuria. *Dicast. l. 2. tr. 2. disp. 12. p. 2. dub.... n. 106.*

sonne qui se vante d'en avoir commu de semblables, ou qui ne s'en soucie pas, ou qui en est publiquement diffamée, cela passe pour une petite infamie. C'est à dire qu'on peut sans perdre la charité médire de ceux dont plusieurs personnes médisent, non seulement en redisant ce qu'on a oüi dire d'eux, mais encore en leur imposant de faux crimes: ou bien que si une personne se décrie elle-même par sa mauvaise vie; vous pouvez sans grand mal luy aider à se decrier encore davantage & à se perdre entierement de reputation, en la calomniant & augmentant ses desordres, & luy attribuant des crimes ausquels elle n'a jamais pensé. J'aimerois autant dire qu'on peut, sans offenser beaucoup Dieu ou le prochain, aider à se perdre, à celuy qui dans un transport de passion ou de folie voudroit brûler sa maison, & se noyer ou se tuër soy-même.

Chapitre III.

Des Commandemens de l'Eglise.

Si les Jesuites font si bon marché des Commandemens de Dieu, comme nous venons de voir; il ne faut pas esperer qu'ils traittent mieux ceux de l'Eglise. Cela se verra dans ce Chapitre où nous parlerons 1. de la Sanctification des Festes, 2. du Jeûne, 3. de la Communion de Pasques, 4. de la Confession annuelle commandée par l'Eglise.

ARTICLE I.

De la Sanctification des Festes.

CE commandement porte deux obligations. L'une de ne point travailler aux jours de Feste & de Dimanche ; l'autre de les sanctifier. Celle-cy est la fin du precepte ; l'autre n'est qu'un moyen pour l'accomplir. Car ce que Dieu demande principalement de nous en ces jours Saints, c'est que nous nous employions particulierement à le sanctifier, ou plustost à nous sanctifier nous-mêmes en le servant : Et afin que nous puissions vacquer avec plus de devotion & de liberté à son service, il veut, & l'Eglise nous commande de sa part que nous quittions ces jours-là le soin de toutes autres affaires, & que nous nous abstenions de toutes sortes d'occupations qui pourroient nous en empescher ou nous en divertir.

Les Jesuites reconnoissent ces deux obligations renfermées dans ce commandement; mais ils les ruïnent en même temps par de fausses explications & par des accommodemens tout humains, comme nous allons voir en cet article que nous diviserons exprés en deux points dont chacun aura deux paragraphes, afin de representer separément & plus clairement les sentimens des Jesuites sur chacune de ces obligations.

I. Point

§. I.

Que les Jesuites méprisent l'autorité de l'Eglise, & ruïnent le commandement par lequel elle defend de travailler les jours de Feste.

LAyman traittant de l'observation des Festes, dit que dans la partie de ce commandement qui defend le travail, il est commandé [1] *de s'abstenir tout le long du jour de Feste de faire aucune œuvre servile*. Et en suite expliquant ce qu'il entend par œuvres serviles, il ajoûte : [2] *On appelle œuvres serviles celles qui n'estant que pour le service du corps, sont d'elles-mêmes basses, & ne se font d'ordinaire que par des valets, comme labourer, bastir*, &c.

Il témoigne que danser, joüer, aller à la comedie, ne sont pas du nombre des actions qui sont defenduës par ce commandement ; parce que ce ne sont pas des actions propres & ordinaires à des serviteurs ny à des esclaves. Et il découvre assez son sentiment par ce qu'il infere en suite : [3] *Qu'il n'y a que les seules œuvres serviles qui soient defenduës les jours de Feste ; mais aussi qu'elles le sont toutes, si ce n'est que quelque raison particuliere ou la coustume les permette.*

Ce n'estoit pas assez pour luy d'avoir reduit la defense que l'Eglise fait de travailler les jours de Feste aux seules œuvres qui sont propres aux esclaves & aux valets, comme si cette partie du commandement n'estoit que pour

1 Ut integro die Festo opera servilia non exerceantur.

2 Opera servilia dicuntur quæ corporis commoditatibus inservientia, ignobiliora sunt, & per servos exerceri solita, cujusmodi sunt arare, fabricare, &c. *Layman l. 4. tr. 7. c. 2. n. 1. p. 181.*

3 Dicimus igitur sola opera servilia, eaque omnia die Festo prohibita esse, prætorquam si jure vel consuetudine permissa sint. *Ibid. n. 2.*

pour les valets ; il falloit encore qu'il y mist une grande exception en disant ; *Præterquam si jure vel consuetudine permissa sint*.

De cette exception, comme d'un principe, il tire quantité de conclusions qui sont autant d'usurpations sur ce commandement, & autant de dispenses pour travailler les jours de Feste.

Il permet 1. d'écrire toutes sortes de choses, de copier, de peindre. Et sa raison est, [1] *parce que les Peintres ne ressentent pas moins de satisfaction à peindre, que ceux qui aiment les livres à étudier : ce qui marque que l'art de la peinture n'est pas servile, mais liberal & institué pour le divertissement de l'esprit, & digne d'un honneste homme.* Comme si les Festes estoient instituées pour se divertir, ou qu'il n'y eust que les personnes de condition basse & servile qui fussent obligées d'interrompre leurs occupations ordinaires & leur travail, pour servir Dieu ces jours-là.

Il ajoûte peu aprés, que faire même ces exercices, c'est à dire écrire & peindre les jours de Feste, non seulement par divertissement, ou pour quelque cause juste & necessaire, mais aussi par un esprit mercenaire & pour le seul profit, il n'y a point de mal; & sa raison est : [2] *Parce que l'interest & le profit ne rend pas une action servile.* Il n'y a que la peine & la fatigue du corps qui luy semble estre servile & profane & indigne des Festes : mais les divertissemens, les plaisirs, l'interest, & le profit luy paroissent honnestes & dignes d'honnestes gens & des jours les plus solemnels.

Et parce que, selon ce principe, la chasse & la pesche devroient estre jugees les plus ser-

1 Quia non minus pictores in pingendo, quam literarum studiosi in legendo animi quadam voluptate capiuntur & detinentur ; quod signum est artē pingendi non servilem sed liberalem esse, quippe ad recreandum hominem institutam, liberoque homine dignam. *Ibid. n.3.*

2 Nam lucrum aut merces non facit opus esse servile.

serviles, estant des plus penibles & de plus grand travail, voicy comme il en parle. [1] *Chasser aux bestes & aux oiseaux, & pescher, semblent estre des actions serviles de leur nature; & par consequent defenduës par le droit commun, comme il se collige du chap. Licet. De feriis: la coûtume toutefois a fait qu'il est permis de chasser par divertissement aux jours de Feste, comme aussi de pescher dans les rivieres sans beaucoup de gens & de travail.*

1 Venari, aucupari, piscari, ex genere suo servilia opera esse videntur; ideoque jure communi prohibita, ut colligitur ex cap. Licet. De feriis. Consuetudo tamen obtinuit ut diebus Festis licita sit recreationis causa instituta venatio, itemque piscatio in fluminibus, sine, &c. Ibid. n. 6.

Il met bien d'un costé le droit commun & le commandement de l'Eglise qui defend la chasse & la pesche aux jours de Feste; & de l'autre costé la coûtume contraire à ce commandement, qui a introduit l'abus de chasser & de pescher en ces jours; & il prononce en suite en faveur de la coûtume: *Consuetudo obtinuit.*

Il met encore l'exercice de la guerre au même rang que la chasse & la pesche. [2] *Il semble*, dit-il, *que l'exercice de la guerre est une œuvre servile; parce qu'il tend directement à tuër les hommes: c'est pourquoy il n'est pas permis aux jours de Feste.*

2 Bellare videtur opus servile, cum proxime tendat ad hominum necé, quare die Festo permissum non est. Ibid. n. 7.

Il declare donc que l'exercice de la guerre est servile. Mais aussitost aprés il le releve & l'annoblit en la même maniere qu'il a déja fait la chasse & la pesche, ajoûtant [3] *que la coûtume l'a rendu honorable & digne des jours de Feste aussi-bien que la chasse.*

Il pourroit dire la même chose des dances, des bals, des comedies & des spectacles que la corruption du monde a autorisez aux jours de Feste contre l'intention & l'ordre de

3 Consuetudo tamen non minus artem militarem quam venationem Festo die honestavit.

de l'Eglise; *consuetudo illa die festo honestavit.* Mais il est aisé de voir que les jours de Feste ne rendent pas ces exercices honorables, mais plustost que ces exercices deshonorent & profanent les Festes, comme tous les Saints l'ont toujours crû & enseigné dans l'Eglise, & que la seule lumiere de la Foy & du Christianisme la plus commune suffit pour le connoistre.

Et ce Jesuite même le reconnoit assez en avoüant que ces exercices de la chasse, de la guerre, &c. sont serviles de leur nature, & defendus par le droit commun aux jours de Feste. De sorte que quand il dit aprés, que nonobstant la defense de l'Eglise & l'ordre de la nature même, la coûtume a autorisé ces exercices & les a rendus honnestes & licites aux jours de Feste, il faut qu'il attribuë à la coûtume une vertu admirable & tout extraordinaire qui soit au dessus de la puissance de l'Eglise & de toute la nature; puis qu'elle fait passer impunément par dessus les loix de l'une & de l'autre.

Et comme les loix de l'Eglise sont celles du S. Esprit qui nous les a données par elle, & qui la conduit en tout ce qu'elle fait & ordonne, si la coûtume l'emporte au dessus des loix de l'Eglise; comme ce Casuiste le pretend; il faut que, selon luy, elle ait plus de pouvoir que le S. Esprit, & que l'autorité qu'elle a dans son école, soit plus considerable que celle de Dieu même, puis qu'il croit qu'on doit deferer aux abus qu'elle a introduits dans l'Eglise, au prejudice des ordres primitifs & des loix que le S. Esprit a établies.

Mais

Mais si ces choses semblent extraordinaires & incroyables en elles-mêmes, & considerées selon les regles de la verité & du seul sens naturel, elles ne le sont pas dans les maximes de ces Docteurs nouveaux, Car ce n'est pas en ce cas seulement, mais en toutes autres sortes d'occasions, que la coustume se trouvant opposée & contraire aux loix de Dieu & de l'Eglise, elle gagne ordinairement sa cause par leur jugement; ainsi qu'il est remarqué en divers endroits de ces écrits.

Escobar suit la même regle que Layman pour determiner quel travail est permis ou defendu aux jours de Feste. [1] *L'œuvre servile*, dit-il, *est celle qui est pour les valets & les esclaves.* Et il ajoûte, comme Layman, que si une œuvre n'est pas d'elle-même servile, elle ne le devient pas lors qu'on la fait pour le gain.

Il met aprés au nombre des actions qui ne sont point serviles, *l'étude*, *l'écriture*, *les voyages*, *les danses*. Et encore qu'il avoüe que la chasse & la peinture sont des actions serviles, il ne laisse pas de dire aprés, [2] *que si la chasse se fait par obligation & par devoir*, comme quand un veneur ou un serviteur chasse par le commandement de son maistre, *elle est servile aussi-bien que la peinture; mais qu'elle ne l'est pas si on y va pour son plaisir & par divertissement.*

C'est à dire qu'un serviteur ne peut pas aller à la chasse un jour de Feste par obeissance, lors que son maistre l'y envoie; mais que le maistre y peut aller pour le plaisir, & le serviteur aussi; & par consequent, que l'obeïssance dans le travail profane une Feste, mais que la volupté dans le même travail ne la profane pas.

[1] Servile opus est, ad quod servi deputati sūt. Nec opus servile fit, quia ob lucrum est factum, si de se servile ante non erat. *Escobar. tr. 7. exam. 5. c. 2. n. 4. p. 99.*

[2] Pingere ex suo genere servile est. Venatio si fiat ex officio, servile est ut pictura: ob voluptatē & recreationē, minime. *Ibid. n. 8.*

Par-

Parlant au même lieu de ceux qui travaillent à nettoyer, à tapisser, & à parer les Eglises aux jours de Feste, il dit qu'ils pechent pour le moins veniellement, s'ils n'ont quelque cause legitime. Il dit la même chose des oeuvres de misericorde exterieures que l'on exerce envers le prochain, comme de raccommoder les habits des pauvres, leur porter du bois ou autres choses dont ils ont besoin; ces actions, selon luy, sont serviles & defenduës aux jours de Feste.

Mundare scopis, tapetibus vestire parietes Ecclesiarum, & hujusmodi, nisi aliqua intercedat excusatio, saltem venialis sit.

Il veut qu'il soit permis de peindre & de chasser pour le plaisir, aux jours de Feste; & il ne veut pas qu'il soit permis de balliër une Eglise, de la tapisser, & de l'orner pour le service de Dieu. Il veut que l'on puisse se promener, danser, voyager, & aller où l'on voudra pour se divertir; & il ne veut pas qu'il soit permis de visiter les pauvres & les malades, & de leur rendre quelque assistance, pretendant que les oeuvres de misericorde sont plus contraires à la Sainteté des Festes, que les jeux & les divertissemens du monde, Il ne veut pas même qu'il soit permis de porter l'aumosne aux pauvres les jours de Feste, comme il dit expressément peu aprés.

Ibid. n. 6. Num misericordiæ opera exercenda? De se servilia non licent; ut consuere vestem pauperi, deferre ligna eidem &c. *Ibid. n. 7.*

Car ayant mis en question si ceux qui par un motif de pieté font des actions qu'il appelle serviles, pechent contre le commandement de l'Eglise, il répond en ces termes: [2] *Il y en a qui exemptent de peché ceux qui s'occupent en des œuvres serviles les jours de Feste, pour bastir*

[2] Excusandine aliqui ratione pietatis? Aliqui liberant à reatu exercentes die Festo opera servilia ad templa ædificanda, vel reficienda gratis, ad eleëmosynam gerendam, ad ornanda delubra &c. At ego cum illis sentio qui laborantes vel hoc prætextu, sine necessitate non excusant.

bastir ou reedifier les Eglises gratuitement, pour porter l'aumosne aux pauvres, pour orner les Temples, &c. *Mais pour moy je suis du sentiment de ceux qui n'exemptent pas les personnes qui travaillent sans necessité les jours de Feste, encore qu'ils le fassent par ce pretexte*; c'est à dire par motif de pieté.

Il croit donc qu'il est permis de joüer, danser, se promener sans necessité & pour le seul plaisir les jours de Feste; parce que selon la Theologie des Jesuites, ces actions ne sont pas serviles. Il pretend aussi qu'encore que la peinture & la chasse soyent serviles d'elles-mêmes; toutefois le motif du plaisir & du contentement qu'on y cherche, les empesche de l'estre, & les rend licites: Et neanmoins il soustient que balliër une Eglise par devotion, prendre son plaisir à parer un Autel, à tapisser une Chapelle, à porter l'aumosne à un pauvre, sont des actions defenduës aux jours de Feste; & que la seule necessité & non le plaisir les peut empescher d'estre serviles. Comme si le plaisir que l'on prend à chasser ou à peindre estoit plus noble & plus saint que celuy que l'on prend à servir les pauvres & Dieu même dans les Eglises.

Il a même de la peine à exempter de peché mortel ces actions de pieté & de Religion, tant il veut paroistre rigoureux en ce point. *Elles sont*, dit-il, *pour le moins peché veniel. Saltem venialia sunt.*

Filliutius l'avoit dit devant luy en mêmes termes, & encore plus clairement. [1] *Il semble que balliër une Eglise, la tapisser & d'autres actions semblables, sont serviles; & qu'à les faire sans excuse legitime, il y a pour le moins peché*

[1] Mundare scopis templum, vestire parietes tapetibus,

ché veniel, encore qu'il ne soit pas mortel s'il n'y a du mépris. Etrange Theologie, qu'il ne faille point craindre de mépriser le commandement de Dieu qui defend le travail des jours de Feste & de Dimanche en travaillant pour soy-même; parce que l'on prend son plaisir au travail, comme à la chasse; & qu'il faille craindre de le mépriser & de pecher mortellement en travaillant seulement pour le service de Dieu & de l'Eglise!

& hujusmodi, videntur servilia, & nisi aliqua excusatio intercedat, erit saltem peccatum veniale, non mortale, secluso contemptu. *Filliutius qq. moral. tom. 2. tr. 27. c. 9. n. 156. pag. 267.*

De sorte que ces jours que Dieu a destinez particulierement à son service, pourront, selon cette Theologie, estre employez à servir tout autre que luy. On pourra en donner une partie au divertissement, une autre au monde: & ce qui est le plus étonnant & le plus horrible, on pourra les donner tous entiers ou en partie au service du diable, les passant en débauches & en offenses de Dieu, sans violer pour cela le commandement qui ordonne de sanctifier les Festes & les Dimanches.

C'est ce que Filliutius enseigne en termes exprés, quand il dit [1] *qu'il n'est point particulierement defendu de pecher & d'offenser Dieu aux jours de Feste, comme si par les crimes & les pechez on violoit les jours de Feste.* Ce ne sera donc pas faire chose contraire à la sanctification des Festes, que de les employer à offenser Dieu; mais on profanera ces jours saints si on les employe au service des Eglises, des autels, & des pauvres. Si le premier de ces excés est plus impie, l'autre paroist plus ridicule, & tous deux ensemble abolissent entierement le commandement de sanctifier les Festes; l'un en condamnant une partie de ce

[1] Dico 3. opera peccaminosa non esse specialiter prohibita in die Festo, quasi per illa dies Festus violetur. *Ibid. n. 147. p. 264.*

ce que Dieu demande ; & l'autre en justifiant ou excusant ce qu'il defend, particulierement ces jours-là.

Si Filliutius aussi-bien qu'Escobar qui en cecy est de son sentiment, avoit esté en la compagnie des Pharisiens lors que Nostre Seigneur voulant guerir un homme qui avoit la main toute seche, leur demanda pour arrester leur envie & empescher leur calomnie, [1] *S'il estoit permis au jour du Sabbat de faire du bien ou du mal ?* Sans doute ils n'auroient pas esté si surpris, & ne seroient pas demeurez si courts que les Pharisiens. Car ils ne répondirent rien, & demeurerent dans le silence, comme dit l'Evangile. Mais ces Jesuites n'eussent pû se taire sans trahir leur conscience & la cause de la Compagnie. Escobar eust dit qu'il n'est pas permis de bien faire, *Non licet bene facere* : puis qu'il soustient qu'il n'est pas permis de parer des Eglises, ny de porter l'aumosne aux pauvres : & Filliutius eust pû dire qu'il est permis de mal faire, *licet male facere*, puis qu'il croit que les pechez ne profanent point ces jours-là : *Opera peccaminosa non esse specialiter prohibita die Festo, quasi per ea dies Festus violetur.*

Filliutius explique en suite quels pechez il entend quand il dit qu'ils ne profanent point les jours de Feste, alleguant tout ensemble la raison de son opinion. [2] *La principale raison*, dit-il, *est parce que ce troisiéme precepte, entant qu'il est divin, n'oblige pas particulierement à ne pecher point les jours de Feste.* Comme si ce n'estoit pas defendre particulierement d'offenser Dieu, que de commander de l'honorer & de

[1] Licet Sabbatis bene facere, an male ? *Marci* 3. *v.*4. At illi tacebant. *Ibid.*

[2] Ratio potissima est ; quia hoc præceptum tertium, quatenus divinum est, non obligat specialiter ad non peccandum die Festo. *Ibid. n.* 147.

de le servir, particulierement ces jours-là, n'y ayant rien plus opposé qu'honorer Dieu & l'offenser.

Il allegue une seconde raison encore plus étrange; disant que *pecher, comme médire, se parjurer, se corrompre avec des femmes, & autres semblables, ne sont point actions serviles.* Et parce que S. Thomas aprés les Saints Peres & l'Escriture, a dit qu'il n'y a point de servitude plus basse & plus opposée à la Sanctification des Festes, que celle du peché qui nous rend esclaves du diable, & fait que nous luy rendons le service que nous devons particulierement à Dieu ces jours-là, il previent cette raison, & la touche seulement en passant, comme n'en faisant pas grand cas. *Il n'importe, dit-il, de dire que celuy qui peche devient esclave du peché; parce que cela n'est vray que par metaphore & en figure, & non en effet & reellement, comme Suarez le monstre au long.*

Tum quia opus peccati formaliter non est servile, ut detrahere, pejerare, fornicari, & similia. *Ibid.*

Nec obstat quod peccans dicitur fieri servus peccati; quia id tantum metaphorice & symbolice verum est, non autē reipsa, ut pluribus Suarez. n. 7. *Ibid.* n. 148.

Il parle generalement & sans excepter personne, lors qu'il dit que cette parole: Celuy qui peche devient esclave du peché, n'est pas reellement veritable quoy qu'il ne puisse ignorer qu'elle est de JESUS-CHRIST en S. Jean 8. où il dit que *tout homme qui peche est esclave du peché: omnis qui facit peccatum, servus est peccati.*

C'est bien une pensée fort nouvelle parmi les Chrestiens, qu'une action indifferente, ou même bonne de soy & loüable, comme orner une Eglise, soit plus basse & plus servile, & partant plus defenduë aux jours de Feste, & plus contraire à la sainteté que Dieu demande de nous ces jours-là, que les pechez les plus enormes. Mais c'est une nou-

nouveauté & un excés encore plus estrange de dire que ces pechez ne sont pas actions serviles proprement; c'est à dire qu'ils ne sont pas proprement contraires à la liberté & à l'honnesteté naturelle des hommes, & sur tout à celle des Chrestiens.

D'où il s'ensuivra, comme en effet ce Jesuite ne craint pas de l'avoüer, que JESUS-CHRIST n'a pas parlé proprement, lors qu'il a dit que celuy qui peche est esclave du peché; ny S. Paul lors qu'il a dit que les pecheurs sont esclaves du diable, & qu'il les tient captifs.

Et il faudra en suitte declarer que JESUS-CHRIST ne nous a pas proprement delivrez ny proprement rachetez, puis qu'on ne delivre pas proprement ceux qui ne sont pas proprement esclaves, & qu'on ne rachete pas proprement ceux qui ne sont pas proprement en servitude & en captivité. Et enfin pour comble d'impieté il faudra oster à JESUS-CHRIST la qualité de Redempteur & de Liberateur, & dire qu'il n'est qu'un Redempteur & un Liberateur metaphorique & symbolique, & non pas propre & veritable, mais impropre & figuré, contre la parole de JESUS-CHRIST même. [1] *Si le Fils vous delivre, vous serez veritablement libres.*

[1] Si vos Filius liberaverit, vere liberi eritis. *Joan.* 8. v. 34.

De sorte que cette doctrine des Jesuites renverse les fondemens de l'Ecriture & de la Religion, & elle n'est pas seulement opposée à la sagesse de la Croix & à la Philosophie Chrestienne, mais aussi à la lumiere de la raison & à la Philosophie Payenne. Car les Payens mêmes ont reconnu qu'il n'y a rien de plus servile ny de plus contraire à la liberté naturelle de l'homme & de la raison; que le

le vice& le peché, quoy qu'ils n'ayent pas connu l'Auteur de cette servitude & le maître veritable de ces esclaves, qui est le diable, non plus que le vray liberateur de ces mêmes esclaves, qui est JESUS-CHRIST.

§. II.

Expediens que les Jesuites proposent pour eluder le commandement qui défend de travailler les jours de Feste.

NOus avons veu jusques icy comme les Jesuites dispensent les Peintres, les Chasseurs, les Pescheurs, &c. du commandement qui defend de travailler aux jours de Feste, il reste de voir encore quels expediens ils donnent pour l'éluder.

Escobar en fournit deux. Le premier est, si les Festes sont locales & commandées en un lieu seulement, comme sont souvent les Festes des Patrons des Paroisses, de sortir de ce lieu pour aller travailler en un autre. Il met premierement la chose en question, & demande, [1] *S'il est permis de sortir à dessein d'un lieu où il est Feste, pour aller en un autre où il n'est pas Feste?* Et il répond, [2] *qu'assurément il est permis d'y aller & d'y travailler en œuvres serviles.*

Il ne dit pas qu'il faut quelque raison ou quelque necessité pour cela, mais qu'on le peut faire à dessein seulement de travailler & de se décharger du commandement de l'Eglise.

Emanuel Sa qui est de même sentiment dit [3] qu'*aprés avoir oüi la Messe en un lieu où il est Fes-*

[1] Num è loco Festi ad locum ubi non est recedere cōsulto liceat?

[2] Ita plane, & servilibus ibi operibus vacare. *Escobar tr. 1. Exam. 5. c. 3. n. 11. p. 100.*

[3] Audita Missa potest quis ad locum ubi non est Festum ire causa laborandi ex loco ubi Festum est. *Sa verbo Festum n. 8. p. 275.*

Feste, on peut aller en un autre lieu où il n'est point Feste pour y travailler. Il veut qu'on entende la Messe, mais par devotion seulement, comme Filliutius qui l'a cite & suivi l'explique. Car aprés avoir demandé, [1] *S'il est permis de sortir du lieu de sa demeure où il est Feste, pour aller en un autre où l'on travaille aux œuvres serviles?* Il repond absolument, [2] *que cela est permis, & qu'estant en ce lieu-là, on y peut travailler comme les autres qui y demeurent.* Et il ajoûte 3 *que pour ce qui est de la Messe, il semble plus probable qu'en sortant du lieu où il est Feste on doit l'entendre, pourveu que cela se puisse faire commodement & que l'on dise la Messe de bon matin; pour s'en aller en suite travailler au lieu où il n'est point Feste.*

Il veut qu'on entende la Messe, mais *pourveu qu'il se puisse faire commodement*, autrement il ne voudroit pas y obliger. Et afin qu'on ne doute pas de sa pensée & de son intention, il le dit encore une fois, comme pour s'expliquer davantage en ces termes: 4 *J'ay dit, pourveu que cela se puisse faire commodement: parce que Suarez au lieu que j'ay cité exprime cette même condition. Neanmoins Sanchez croit fort probable qu'il n'y a point d'obligation d'entendre la Messe, quand on doit estre avant midy hors l'étenduë du lieu où il est Feste.*

Et pour éclaircir davantage la difficulté, Filliutius demande, [5] *Si pour faire legitimement toutes choses, il est necessaire d'avoir quelque* ra-

1 An liceat recedere a proprio loco in quo est Festus dies ad locũ in quo vacatur operibus servilibus? 2 Dico licere ac posse talẽ vacare operibus servilibus in eo loco. *Filliut. mor. qq. tom. 2. tr. 27. c. 7. n. 110. pag. 261.*

3 Quod ad Sacrũ autem audiendum, probabilius videtur teneri recedentẽ à proprio loco ubi est dies Festus, si modo commode possit habere Sacrum summo mane, ut deinde in loco ubi non obligat dies Festus, vacare possit operi servili, *Ibid. n. 111.* 4 Dixi, si modo commode possit, quia sic etiam limitat Suarez, quamvis Sanchez valde probabile putet non solum ad Sacrum audiendum, quando ante meridiem futuri sunt extra limites istius loci. *Ibid.* 5 An ad hæc quæ diximus legitime facienda requiratur justa causa?

raison? Il répond, [1] *qu'encore quequelques-uns tiennent que cela est necessaire, parce qu'autrement ce seroit eluder le commandement, il est toutefois plus vray qu'il ne l'est pas; mais qu'il est en la liberté de chacun de sortir du lieu où il est Feste, sans autre sujet que pour travailler & gagner quelque chose.* Sa raison est, [2] *Parce qu'a proprement parler, ce n'est pas tromper que de se servir de son droit, & que c'est plustost fuir l'obligation du precepte, ce qui n'estant pas defendu par le même precepte, il s'ensuit que c'est une chose d'elle-même indifferente.*

C'est un étrange droit que celuy de ne garder pas les Festes, & de se mocquer de la sorte de l'Eglise, en eludant son commandement. Si tous les habitans vouloient se servir de ce droit pretendu, & s'en aller chacun à ses affaires, à son travail, & même se promener pour se divertir hors la Paroisse ou il ést Feste, il n'y auroit plus de Feste, ou bien il faudroit que le Curé la celebrast tout seul, ou avec ses Prestres seuls s'il en avoit.

Mais la raison de cet auteur est plaisante, que de sortir exprés de sa Paroisse où il est Feste, pour aller travailler à une autre où il n'est pas Feste, ce n'est pas tromper, mais seulement fuir le precepte de l'Eglise. Comme si ce n'estoit pas tromper que de fuir à payer ce qu'on doit, & si un enfant ne passeroit pas pour desobeïssant & rebelle, qui fuiroit pour ne pas faire ce que son pere luy commanderoit.

Et ce qu'il ajoûte pour confirmer cette raison, est aussi fort considerable: Que l'Eglise ne defendant point de sortir hors de la Paroisse ou il est Feste, c'est une chose indifferente & li-

1 Etsi aliqui requirant, quia alioqui fieret in fraudē legis; attamen verius est nō requiri, sed libere posse ad ea loca se conferre solius operis servilis faciendi gratia, & sic lucrum aliquod colligendi. *Ibid.n.* 113.

2 Quia proprie loquendo non est ulla fraus si quis jure suo utatur, & potius est fugere obligationē præcepti, quod cum eodē præcepto non sit prohibitum, erit res ex se indifferens. *Ibid.*

Feste, on peut aller en un autre lieu où il n'est point Feste pour y travailler. Il veut qu'on entende la Messe, mais par devotion seulement, comme Filliutius qui l'a cité & suivi l'explique. Car aprés avoir demandé, [1] *S'il est permis de sortir du lieu de sa demeure où il est Feste, pour aller en un autre où l'on travaille aux œuvres serviles?* Il répond absolument, [2] *que cela est permis, & qu'estant en ce lieu-là, on y peut travailler comme les autres qui y demeurent.* Et il ajoûte [3] *que pour ce qui est de la Messe, il semble plus probable qu'en sortant du lieu où il est Feste on doit l'entendre, pourveu que cela se puisse faire commodement & que l'on dise la Messe de bon matin; pour s'en aller en suite travailler au lieu où il n'est point Feste.*

Il veut qu'on entende la Messe, mais *pourveu qu'il se puisse faire commodement*, autrement il ne voudroit pas y obliger. Et afin qu'on ne doute pas de sa pensée & de son intention, il le dit encore une fois, comme pour s'expliquer davantage en ces termes: [4] *J'ay dit, pourveu que cela se puisse faire commodement: parce que Suarez au lieu que j'ay cité exprime cette même condition. Neanmoins Sanchez croit fort probable qu'il n'y a point d'obligation d'entendre la Messe, quand on doit estre avant midy hors l'étenduë du lieu où il est Feste.*

Et pour éclaircir davantage la difficulté, Filliutius demande, [5] *Si pour faire legitimement toutes choses, il est necessaire d'avoir quelque rai-*

1 An liceat recedere a proprio loco in quo est Festus dies ad locũ in quo vacatur operibus servilibus? 2 Dico licere ac posse talẽ vacare operibus servilibus in eo loco. *Filliut. mor. qq. tom. 2. tr. 27. c. 7. n. 110. pag. 261.* 3 Quod ad Sacrũ autem audiendum, probabilius videtur teneri recedentẽ à proprio loco ubi est dies Festus, si modo commode possit habere Sacrum summo mane, ut deinde in loco ubi non obligat dies Festus, vacare possit operi servili. *Ibid. n. 111.* 4 Dixi, si modo commode possit, quia sic etiam limitat Suarez, quamvis Sanchez valde probabile putet non solum ad Sacrum audiendum, quando ante meridiem futuri sunt extra limites istius loci. *Ibid.* 5 An ad hæc quæ diximus legitime facienda requiratur justa causa?

raison? Il répond, [1] *qu'encore quequelques-uns tiennent que cela est necessaire, parce qu'autrement ce seroit eluder le commandement, il est toutefois plus vray qu'il ne l'est pas; mais qu'il est en la liberté de chacun de sortir du lieu où il est Feste, sans autre sujet que pour travailler & gagner quelque chose.* Sa raison est, [2] *Parce qu'à proprement parler, ce n'est pas tromper que de se servir de son droit, & que c'est plustost fuir l'obligation du precepte, ce qui n'estant pas defendu par le même precepte, il s'ensuit que c'est une chose d'elle-même indifferente.*

C'est un étrange droit que celuy de ne garder pas les Festes, & de se mocquer de la sorte de l'Eglise, en eludant son commandement. Si tous les habitans vouloient se servir de ce droit pretendu, & s'en aller chacun à ses affaires, à son travail, & même se promener pour se divertir hors la Paroisse ou il est Feste, il n'y auroit plus de Feste, ou bien il faudroit que le Curé la celebrast tout seul, ou avec ses Prestres seuls s'il en avoit.

Mais la raison de cet auteur est plaisante, que de sortir exprés de sa Paroisse où il est Feste, pour aller travailler à une autre où il n'est pas Feste, ce n'est pas tromper, mais seulement fuir le precepte de l'Eglise. Comme si ce n'estoit pas tromper que de fuir à payer ce qu'on doit, & si un enfant ne passeroit pas pour desobeïssant & rebelle, qui fuïroit pour ne pas faire ce que son pere luy commanderoit.

Et ce qu'il ajoûte pour confirmer cette raison, est aussi fort considerable: Que l'Eglise ne defendant point de sortir hors de la Paroisse où il est Feste, c'est une chose indifferente & li-

[1] Etsi aliqui requirant, quia alioqui fieret in fraudē legis; attamen verius est nō requiri, sed libere posse ad ea loca se conferre solius operis servilis faciendi gratia, & sic lucrum aliquod colligendi. *Ibid. n.* 113.

[2] Quia proprie loquendo non est ulla fraus si quis jure suo utatur, & potius est fugere obligationē præcepti, quod cum eodē præcepto non sit prohibitum, erit res ex se indifferens. *Ibid.*

libre à un chacun; & par consequent qu'il n'y a point d'obligation d'y demeurer pour celebrer les Festes.

Au jugement de ce Jesuite il faut reformer les Manuels de l'Eglise. Et quand les Curez recommanderont desormais une Feste, il ne suffira pas de dire qu'il y a obligation de la garder, il faudra qu'ils defendent encore de la part de l'Eglise à leurs Paroissiens de quitter la Paroisse pour se décharger de leur obligation. Il faudra pareillement reformer le commandement de l'Eglise, & ne dire pas seulement, comme l'on a dit jusques icy, *Les Festes tu sanctifieras*, & ajoûter; Tu ne t'enfuiras point de la Paroisse où elles se gardent, pour te décharger de l'obligation de les sanctifier: puis que sans cela tous les Paroissiens pourroient abandonner l'Eglise, selon cette Theologie nouvelle, & laisser le Curé tout seul y faire l'Office.

L'autre expedient qu'Escobar donne pour eluder ce commandement, est de prendre des serviteurs ou des ouvriers Infideles, pour les employer & les faire travailler les jours de Feste. Afin d'établir cette maxime, il demande: [1] *Si les œuvres serviles sont seulement defenduës aux Chrestiens les jours de Feste, ou indifferemment à toutes sortes de personnes?* Il répond [2] *qu'il ne faut pas condamner un maistre qui commanderoit à un serviteur Infidele de s'occuper à ces œuvres aux jours de Feste.* Et sa raison est, *parce que cet esclave Infidele ne peche point, d'autant qu'il n'est point obligé aux loix de l'Eglise.*

Il

1 Prohibentur ne opera servilia in festis tantû Christianis, an omnibus communiter? 2 Haud damnandus Dominus qui hujusmodi opera mancipio imponeret Infideli, quia mancipium Infidele non peccat, siquidem legibus Ecclesiæ non tenetur. *Ibid. c. 4. n. 13. p. 101.*

Il pouvoit dire la même chose des Athées & des fous. Et en effet il dit que c'est le sentiment de Layman [1], pour le moins touchant les fous. Mais si cela estoit, il y auroit de l'avantage à prendre des serviteurs Athées & Infideles. C'est sans doute témoigner que l'on a un grand respect & un grand amour pour les loix de Dieu & de l'Eglise, que de les faire violer par d'autres quand on ne le peut pas faire soy-même; comme si l'action & la faute d'un valet ne retomboit pas sur le maistre qui la luy commande.

[1] Unde putat Layman licitum esse imponere onera servilia perpetuo amentibus, quia non delinquũt. *Ibid.*

Un fou ne peche pas en effet, non plus qu'un cheval quand il travaille les jours de Feste; mais celuy qui fait travailler l'un & l'autre, porte le peché, parce qu'il est l'auteur du travail, & que c'est luy proprement qui travaille, comme c'est le laboureur qui tourne la terre, plustost que la charrüe & les boeufs desquels il se sert pour cela: Et il semble qu'il faut avoir renoncé à la raison en renonçant à l'obeïssance qu'on doit au commandement de Dieu & de l'Eglise, pour s'imaginer qu'on ne l'offense pas en faisant faire chez soy, pour son seul interest, ce qu'il deffend & ce qu'on n'oseroit pas faire soy-même.

Le P. Bauny au chap. 17. de sa Somme p. 266. où il traitte expressément de cette matiere, dit que ceux qui manquent d'honorer & de sanctifier les Dimanches, *se vont engageant dans un grand & bien enorme crime*; & il dit en suite *qu'ils l'eviteront si, selon qu'ils y sont obligez, ils se donnent la peine en ce jour-là d'oüir la Messe & de ne travailler.* Il reduit toute la sanctification des Festes & des Dimanches à ne point travailler & à oüir la Messe; quoy qu'on fasse le reste

ste du jour, il pretend qu'on en est quitte

Pour autoriser sa pensée, il dit que *de l'un & de l'autre les Saints Apostres nous ont donné ce commandement, au témoignage de S. Augustin au Serm. 261. de Tempore.* Voicy ses mots, *Apostoli Dominicum diem, & Apostolici viri ideo religiosa solemnitate habendum sanxerunt, quia in eodem Redemptor noster à mortuis resurrexit, quique ideo Dominica appellatur, ut in eo terrenis operibus vel mundi illecebris abstinentes, tantum divinis cultibus serviamus.*

Il fait force sur ce passage, & il veut qu'on le remarque comme tres-important en cette matiere, croyant y avoir rencontré tout ce qu'il cherche. *Voyez-vous*, dit-il, *comme il defend qu'on ne s'occupe aux saints jours de Dimanche aux œuvres manuelles?*

Je ne m'arreste point à ce que ce sçavant Theologien cite ce Sermon comme de S. Augustin, lequel toutefois n'est pas de luy. Mais je ne puis que je n'admire la simplicité de ce bon homme, qui apporte pour preuve de sa proposition un passage qui la ruïne & qui prouve evidemment tout le contraire de ce qu'il pretend. Car l'auteur de ce Sermon parlant de la partie de ce commandement qui defend le travail aux jours de Feste & de Dimanche, veut que l'on retranche en ces jours-là non seulement les occupations & les soins de toutes les choses de la terre; mais aussi les plaisirs & les divertissemens du monde; *Ut in eo terrenis operibus & mundi illecebris abstinentes*, &c. Et au contraire ce Jesuite avec ses Confreres permet le travail à quantité de personnes, & laisse une entiere liberté à tout le monde de joüir de tous les plaisirs & des divertissemens qu'ils voudront; même de

ceux

ceux qui sont defendus par la loy de Dieu, sans que pour cela ils fassent rien de contraire au commandement de l'Eglise & à la sanctification des Festes; *pourveu seulement qu'ils se donnent la peine d'entendre la Messe*, comme dit Bauny.

Et pour l'autre partie du commandement qui regarde la sanctification des Festes, il fait encore plus clairement paroistre son aveuglement en ce qu'il rapporte de ce même auteur & des Conciles qui condamnent evidemment son opinion dans les lieux mêmes qu'il allegue, ainsi que nous l'allons voir dans la seconde partie de ce Chapitre.

II. POINT.

§. I.

Qu'il suffit, selon les Jesuites, pour sanctifier les Dimanches d'entendre une basse Messe; qu'on la peut entendre où l'on veut, entiere ou par parties, & à tant de reprises, que l'on veut.

CEt Auteur que le P. Bauny cite, aprés avoir dit que les Apostres ont ordonné qu'on s'abstienne au jour de Dimanche des occupations & des plaisirs du monde, ajoûte qu'ils n'ont ordonné cela que pour nous mieux disposer par ce retranchement des plaisirs & du travail, à passer saintement ce jour saint au service de Dieu, sans nous occuper à autre chose; *ut in eo terrenis operibus, vel mundi illecebris abstinentes, tantum divinis cultibus serviamus.* Et le P. Bauny dit qu'on est quitte de toute l'obligation que l'on a de sanctifier le Dimanche & les Festes, *si on se donne la peine en ces saints jours d'oüir la Messe.*

Et continuant de citer ce même Auteur comme s'il estoit pour luy ; *Et pour la Messe*, dit-il, qui est partie de l'honneur que Dieu exige de nous en ce jour-là, il en parle ainsi : *In die vero nullus se à Missarum sacrarum celebratione separet, neque quis domi remaneat cæteris ad Ecclesiam pergentibus, neque in venatione se occupet.*

S'il vouloit tirer quelque avantage de ce passage, il devoit pour le moins en retrancher ces dernieres paroles ; *neque in venatione se occupet*. Car les citant comme de S. Augustin qui rapporte le commandement des Apostres, il reconnoit que selon S. Augustin & les Apostres la chasse est defenduë le Dimanche, laquelle neanmoins, selon l'opinion de ce Pere & de ses Confreres, est permise ce jour-là aux personnes qui s'y employent par divertissement.

Il devoit encore prendre garde que ce passage ne fait rien pour luy, & ne prouve nullement ce qu'il pretend. Car cet Auteur qu'il cite dit bien que personne ne doit se dispenser d'entendre la Messe le Dimanche ; mais il ne dit pas que cela suffit pour s'acquitter comme il faut du precepte qui commande de sanctifier ce jour-là. Et comme le pourroit-il dire, ayant dit immediatement auparavant, que l'intention de Dieu & de l'Eglise est, que nous ne nous occupions à autre chose qu'à son service. *Ut in eo tantum divinis cultibus serviamus.*

Aprés que le P. Bauny a si bién expliqué ce passage, & qu'il s'en est servi si heureusement pour son dessein, il joint l'autorité des Conciles à celle des Apostres & de S. Augustin, & il continuë son discours en cet-

te maniere : *Les Conciles en disent autant. Celuy de Mayence c. 37. & de Tours 3. tous deux en l'an 813. du temps de Leon 3. & de Charlemagne, & le sixiéme de Constantinople au c. 8. en ces termes : Diei vero Dominici tanta debet esse observantia, ut prater orationes & Missarum solemnia, & ea qua ad vescendum pertinent, nihil fiat.*

Il seroit mal-aisé de trouver dans les Conciles un passage plus exprés que celuy-cy pour condamner l'opinion du P. Bauny & de ses Confreres touchant la sanctification du Dimanche ; & toutefois il le produit luy-même & pretend s'en servir comme d'une forte preuve pour luy.

Bauny veut que le seul travail manuel soit defendu au Dimanche ; & le Concile qu'il cite defend de faire quoy que ce soit ce jour-là, hormis ce qui est necessaire pour vivre, *ut prater ea qua ad vescendum pertinent nihil fiat.* Bauny soustient qu'en entendant la Messe on satisfait au precepte qui commande de sanctifier le Dimanche ; & le Concile declare que l'on doit employer tout le jour en actions de pieté & de Religion, comme sont les prieres, & l'assistance à la Messe & au service divin : defendant toutes sortes d'autres occupations & divertissemens ; *ut prater orationes & Missarum solemnia nihil fiat.*

Layman parlant de l'obligation de sanctifier les Festes, l'explique en cette sorte : [1] *L'autre partie du commandement de l'Eglise qui regarde l'observation des Festes, est affirmative, & ordonne que tous les Fideles qui ont l'usage de la*

T 5

1 Alterũ quod in Ecclesiastico præcepto de observatione Festorum continetur, affirmativum est, ut omnes Fideles usum rationis habentes integram Missam cum attentione audiant. *Layman l. 4. tr. 7. c. 3. n. 1. p. 185.*

la raison entendent la Messe entiere avec attention.

Si vous estes en peine de sçavoir quelle Messe vous estes obligez d'entendre, il vous répondra que [1] *pour accomplir ce precepte*, [1] *il est indifferent que les Fideles entendent aux jours de Feste une grande Messe ou une basse.* Et si vous luy representez l'obligation qu'il y a d'entendre la grande Messe en sa Paroisse, il vous resoudra ce doute en vous disant qu'il n'y a pas seulement obligation d'entendre absolument la Messe en sa Paroisse: [2] *Il n'y a pas même*, dit-il, *d'Eglise determinée, à sçavoir la Paroisse, pour entendre la Messe; mais en quelque lieu que les Fideles l'entendent, ils satisfont au precepte de l'Eglise.*

Il vous avoüera bien que les Evêques & les Pasteurs de l'Eglise ordonnent aux Fideles d'entendre la Messe dans leur Paroisse; mais il ne reconnoit pas en ce point leur voix pour celle de l'Eglise, & il ne fait pas difficulté de dire que les Fideles ne sont pas obligez de leur obeïr, se fondant sur l'autorité de Suarez & de Tolet, [3] *qui donnent*, à ce qu'il dit, *cet avis: Que le commandement qu'un Evêque fait à ceux qui sont sous sa charge, d'entendre la Messe chacun dans sa Paroisse, ne porte point d'obligation*; pretendant que les Evêques mêmes n'ont pas pouvoir de commander cela, sans doute parce qu'ils ne l'ont pas receu de Suarez ou de Tolet, n'y ayant nulle apparence de dire qu'ils ne l'ont pas receu de JESUS-CHRIST, puis qu'il leur a donné l'autorité de gouverner leurs peuples & de leur commander tout ce qu'ils jugeront utile à leur salut & au bien de l'Eglise, & qu'il leur a dit que ceux qui leur obeïssent, luy obeïs-

1 Non refert ad præcepti hujus adimpletionem utrũ Fideles Festo die intersint Missæ solemni vel privatæ. *Ibid. n. 3.*

2 Neque etiã certa Ecclesia, puta Parochialis, pro Missa audienda definita est; sed ubicũque Fideles Missã audiant, præcepto Ecclesiæ satisfaciunt. *Ibid.*

3 Ubi admonent non obligare præceptum Episcopi ut subditi Missã audiant in propria Parochia. *Ibid.*

obeïssent en leurs personnes, & que ceux qui les méprisent, le méprisent luy-même. Aussi plusieurs Conciles ont ordonné d'assister aux Messes de la Paroisse, lesquels ne meriteront pas d'estre écoutez, selon ces Jesuites, comme ayant passé leur pouvoir & fait des ordonnances temeraires.

Tambourin ne se met pas beaucoup en peine de sçavoir s'il y a quelque ordonnance qui defende d'entendre les Messes particulieres des Religieux au prejudice de celles des Paroisses. Car il pretend que ces Decrets sont abolis par la coustume. [1] *Que si le texte de Parochis c. 2. dit le contraire, il est maintenant aboli par l'usage & par la coustume.*

Dicastillus devant luy avoit assuré la même chose. [2] *Quoy que quelques anciens ayent pû dire, il est à present tout certain*, dit-il, *selon tous les auteurs, que le droit ancien a esté abrogé par la coustume.* Et ce qui est estonnant, aprés avoir donné à cette coustume qui est un desordre tout visible, le pouvoir d'abroger le droit & les loix de l'Eglise, il dénie à l'Evêque le pouvoir de détruire cette coustume par ses ordonnances. [3] *L'Evêque*, dit-il, *ne peut ordonner que chacun entende la Messe en sa Paroisse; parce que selon l'usage de l'Eglise il est libre à chacun de l'entendre par tout.*

Ainsi, si vous voulez croire ces Theologiens, toute la Sanctification des Festes & des Dimanches sera reduite à entendre une Messe, & encore une Messe basse, & à l'entendre où l'on

1 Quod si textus c. 2. de Parochis contrariũ dicat, jam is est usu & consuetudine abrogatus. *Tambur. l. 1. meth. celebr. Miss. c. 4. §. 5. n. 6.*

2 Sed ubique & quæcunque Missa audiatur satisfit præcepto, quidquid aliqui ex antiquis dixerint, jam enim certissimum est apud omnes authores, antiquum jus consuetudine abrogatum esse. *Dicast. de Sacr. Miss. tr. 5. dis. 5. d. 4. n. 56.*

3 Episcopus non potest præcipere ut quisque audiat Missam in sua Parochia, eo ipso quod secundum Ecclesiæ usum liberum sit cuique ubique audire. *n. 59.*

l'on voudra, quoy qu'en disent les Evêques & les Conciles.

Que si on n'a pas la devotion ou le loisir d'entendre la Messe, Dicastillus a soin de la commodité des personnes de qualité. 1 *S'ils ne peuvent pas*, dit-il, *remettre commodément à un autre temps les affaires publiques, ils sont exempts d'observer ce precepte.*

Mais afin qu'on ne l'accuse point de faire acception de personnes, il permet aux serviteurs de n'aller point à la Messe. 2 *S'il faut se lever de grand matin pour y aller, & dormir moins que de coustume.* S'ils estoient pressez de leurs affaires, le dormir & le sommeil ne les retiendroit pas au lit; & si leur maistre leur avoit *commandé de se lever de grand matin* pour le suivre à la chasse, ou pour luy rendre même quelque service infame, ce Jesuite les obligeroit à luy obeïr, & il les dispense d'obeïr à l'Eglise qui leur commande de servir Dieu, en entendant la Messe, si pour observer ce commandement *il faut se lever plus matin & dormir moins que de coustume.*

Que si vous ne voulez pas entendre la Messe entiere, ces Casuistes nouveaux tiennent qu'on peut satisfaire à ce devoir en entendant seulement une partie: & c'est une chose honteuse de voir comme ils en parlent, & comme ils divisent & mettent en pieces, pour parler ainsi, la chose de la Religion la plus sainte, disputant & contestant les uns contre les autres pour determiner precisément quelle partie de la Messe on peut omettre, & quelle on est absolument obligé d'entendre pour satisfaire au commandement de l'Eglise. Ils demeurent tous d'accord que

1 Senatores ac reliqui primarii viri qui Reipublicæ negotia in aliud tẽpus rejicere cõmode nequeunt. *Dicast. de Sacr. Miss. tr. 5. disp. 5. dub. 10. § 5. n. 207.*

2 Famuli in locis ubi nõ est nisi una Missa, extraordinariam adhibere diligentiã non tenentur, v. g. nimis diluculo surgendo, & ab ordinario & moderato somno nimis demãdo, vel aliquid simile præstando. Ad hoc enim non obligat præceptum. *n.* 214.

celuy-là peche contre ce commandement, qui manque à une partie notable de la Messe; mais ils sont en different pour determiner quelle est cette partie notable.

[1] Coninck dit que ce seroit une partie notable si on n'entendoit la Messe que depuis l'Evangile. D'autres reduisent cela à la moitié ou à la troisiéme partie de la Messe, comme Azor qui demande : [2] *Quelle partie de la Messe tient-on notable ?* Et il repond que *tous demeurent d'accord que la moitié ou la troisiéme partie est notable.*

Bauny en sa Somme c. 17. p. 277. est plus hardy que les autres, parce qu'il parle aprés eux. Car il determine plus particulierement quelle partie de la Messe on est obligé d'entendre precisément pour satisfaire au precepte. *C'est mon opinion*, dit-il, 1. *que qui entend la Messe depuis l'Offertoire inclusivement, jusqu'à la post communion, satisfait au precepte; parce qu'il se trouve present aux parties essentielles & integrantes d'icelle Messe.* Je ne sçay qui luy a donné l'autorité de diminuër ainsi la Messe, & de luy couper, pour ainsi dire, la teste & les pieds en retranchant le commencement & la fin.

Il s'en trouve d'autres qui subtilisent encore davantage sur ce sujet, & apprennent à couper la Messe par la moitié, & à joindre les parties de deux Messes differentes pour en faire une entiere. Azor au lieu que je viens d'alleguer donne cet expedient, & dit que celuy qui s'en voudra servir s'acquittera fort bien de l'obligation d'entendre la Messe; [3] *parce qu'il fait tout ce qui est*

[1] Qualem, secundum communem sententiam, committeret qui veniret post Evangelium. *Coninck. de Sacr. q. 83. a. 6. dub. unico n. 285. p. 285.*

[2] Quænam pars Missæ notabilis habeatur? Inter omnes convenit dimidiam aut tertiam partem esse notabilẽ. *Azor. l. 7. c. 8. p. 630.*

[3] Præstat quidquid in præcepto continetur. Nec enim præcipit Ecclesia ut ab eodem Sacerdote totum & integrũ Sacrum, sed simpliciter ut Missam totam audiamus. *Azor supra.*

est contenu dans le precepte, dautant que l'Eglise commande simplement qu'on entende la Messe toute entiere, mais elle ne commande pas qu'on l'entende toute entiere d'un même Prestre.

Coninck est aussi de cet avis au lieu que j'ay déja cité où il fait cette question : [1] *Si celuy qui vient à la Messe, par exemple, un peu avant la consecration, & entend ce qui reste de cette Messe-là, & le commencement de celle qui se dit aprés, jusqu'à la consecration exclusivement, satisfait au precepte de l'Eglise?* Il avoüe que ceux qui tiennent la negative sont fondez sur une raison tres-forte & efficace, qui est que celuy qui en use de la sorte, n'entend point une Messe entiere, à quoy toutefois il est obligé par le commandement de l'Eglise : [2] *Parce que*, dit-il, *ces deux parties de deux Messes differentes estant independantes l'une de l'autre, elles ne peuvent pas faire une Messe entiere; à quoy toutefois il est obligé; & cette raison, parlant à la rigueur, prouve assez efficacement cette opinion.* Mais aussi-tost aprés ces paroles il ajoûte que nonobstant cela, [3] *parce qu'il y a plusieurs Docteurs qui enseignent le contraire, celuy qui en use de la sorte est en seureté, & il est probable qu'il satisfait au commandement.*

Il assure cet homme sur une simple probabilité & sur la parole de quelques Casuistes, contre l'autorité de l'Eglise, puis qu'il avoüe qu'elle commande d'entendre une Messe entiere, & qu'elle ne l'est pas si elle n'est

1 Utrum qui venit ad unum Sacrum paulo ante consecrationem v. g. & audit reliquam partem illius Sacri, & aliud sequens usque ad consecrationem exclusive, satisfacit præcepto Ecclesiæ? *Coninck. sup. n. 287.*

2 Quia cum duæ illæ partes sint inter se omnino independentes, non possint integrum sacrificium constituere, & consequenter qui eas audit, non audit Missam integram, ad quam tamen obligatur; & hæc ratio in rigore loquendo hanc sententiam satis efficaciter probat. *Ibid.*

3 Quia tamen plurimi Doctores docent contrarium, absolute loquendo talis est securus, & probabile est eum satisfacere. *Ibid.*

n'est dite par un même Prestre, & contre la raison qu'il reconnoit evidente & efficace ; comme si les Casuistes nouveaux le devoient emporter sur l'Eglise & sur la raison même.

Il ne se contente pas de renoncer à la raison pour suivre une prattique nouvelle & corrompuë, & de prendre la liberté de renverser les loix de l'Eglise sous pretexte de les expliquer ; il voudroit encore rejetter la faute de ce relaschement & de ce mépris de l'autorité de l'Eglise & de ses loix sur l'Eglise même. Car pour appuyer sa réponse, il dit [1] *que l'Eglise sçachant bien que ses loix sont ainsi expliquées par de graves Docteurs, & permettant que leurs explications soient imprimées & enseignées publiquement, elle est censée adoucir ses loix, & les moderer suivant ces explications.*

Comme si l'Eglise approuvoit tout ce qu'elle tolere ou qui ne vient pas à sa connoissance. Il faudroit établir une Inquisition toute extraordinaire pour examiner toutes les erreurs qui sont dans les livres nouveaux. Et parce que les Pasteurs de l'Eglise les dissimulent quelquefois, & les souffrent avec douleur & gemissement, ne voyant pas presentement de moyen ny de disposition pour les corriger ou pour les reprimer, c'est leur faire grand tort, & abuser injustement de leur patience & de leur tolerance, que d'en tirer avantage pour tromper le monde, & faire croire aux peuples & aux simples que les Evêques approuvent par leur silence tout ce qu'ils ne condamnent pas ouvertement, quoy qu'ils en gemissent souvent devant Dieu : Voila com-

[1] Ratio est quia cum Ecclesia sciat suas leges ita à gravibus Doctoribus explicari, hoc ipso quo eorum explicationes permittit publice imprimi & doceri, censetur suum præceptum juxta eas moderari. *Ibid.*

comme les abus & les erreurs se glissent dans l'Eglise, & s'y établissent peu à peu ; ceux qui les ont introduits pretendant enfin les faire passer pour des loix & des regles de l'Eglise.

Bauny en sa Somme c. 17. p. 181. propose aussi cette question : *Si c'est satisfaire au precepte d'entendre la Messe, d'entendre une partie d'icelle d'un Prestre, & l'autre d'un second different du premier ?* Il cite Emanuel Sa & quelques autres qui tiennent l'affirmative ; & approuvant cette opinion, il ajoûte : *Je la tiens pour veritable, parce que l'oyant de la sorte, on fait ce que l'Eglise veut. Car il est vray de dire que qui entend de l'un des Prestres qui disoient la Messe quand il est entré dans l'Eglise, ce qui suit la consecration jusqu'à la fin, & de celuy qui luy a succedé, ce qui devance la consecration, qu'il a oüi toute la Messe, puis que effectivement il s'est trouvé à toutes ses parties.*

Il ne s'arreste pas là. Il dit de plus que non seulement on peut ainsi entendre la Messe par parties à deux fois lors que deux Prestres la disent de suite & sans interruption ; mais aussi en trois ou quatre fois, & encore plus avec interruption & dans un si grand intervalle de temps qu'on voudra. Et parce qu'il a vû que cette opinion pourroit estre mal receüe à cause de sa nouveauté, il la veut faire passer sous le nom d'Azor, afin qu'on ne croie pas qu'il l'a inventée de luy-même. *On demande*, dit-il, *s'il est besoin que cela se fasse consecutivement sans interruption de temps ? Azor p. 1. l. 7. c. 3. q. 3. répond que non, & que partant l'on peut en divers temps se trouver à autant de parties de la Messe,*

Messe, comme il en faut pour en composer une entiere.

C'est à dire qu'on la peut entendre d'autant de Prestres differens, qu'il y a de parties dans la Messe, pourveu que ce que l'on a entendu separément de chacune estant joint ensemble, enferme tout ce qui se dit à la Messe; & qu'encore que ces Prestres disent la Messe en des temps & des Autels bien éloignez, on ne laisse pas en les entendant de la sorte, de satisfaire au commandement de l'Eglise, & d'avoir entendu veritablement une Messe entiere composée de parties si diverses & si incapables d'estre unies. Il vaudroit mieux combattre ouvertement le commandement de l'Eglise, que de s'en joüer d'une maniere si ridicule & avec une liberté si étrange, qui ne peut estre bonne que pour rendre la Messe & toute la Religion méprisable aux Heretiques & aux Athées.

Cependant cette belle raison, qu'il suffit pour satisfaire au precepte de l'Eglise, d'assister à toutes les parties de la Messe en quelque maniere qu'on les entende, soit de suite & en une fois, ou par parties & à diverses reprises, a fait que quelques-uns se sont emportez jusqu'à dire que si entrant dans l'Eglise on trouve deux Prestres à deux Autels, dont un commence la Messe & l'autre est à la moitié, si on entend en même temps l'une depuis le commencement jusqu'à la moitié, & l'autre depuis la moitié jusqu'à la fin, on s'acquite du devoir d'entendre la Messe. Bauny cite pour cette opinion Azor & quelques autres, & Azor en parle en ces termes:

[1] *Si ce que dit la seconde opinion est vray, je ne voy rien qui empesche que celuy-là ne satisfasse au precepte qui entrant en l'Eglise entend la Messe par parties de deux Prestres qui la disent en même temps. Car pour ce qui est de l'attention, il peut l'avoir à tous deux. C'est pourquoy j'approuve cette opinion, non qu'elle soit fondée en raison assez forte; mais parce qu'elle est fondée sur l'autorité de personnes considerables.*

Il avoüe que cette opinion, qui est ridicule en elle-même, & contraire au commandement de l'Eglise & au respect qui est deu à la Messe, est aussi sans raison & sans fondement qui soit solide; & toutefois il ne laisse pas de l'approuver de peur de desobliger & de dédire ceux qui la soûtiennent, à l'autorité desquels il aime mieux deferer, qu'à celle de l'Eglise & de la raison.

Coninck dit la même chose, & il approuve aussi cette opinion comme la plus probable, encore qu'il ne la suive pas, estant retenu par cette seule consideration, [2] *que les Docteurs n'assurent pas que celuy-cy satisfasse au precepte, comme ils l'assurent du premier.*

Il faut remarquer encore icy la deference & le respect que ces Casuistes ont les uns pour les autres, qui va jusqu'à les faire renoncer à la raison & à la verité plustost que de se separer de sentiment & de se contredire les uns les autres, si ce n'est que quelque engagement de parti, ou quelque interest particulier les y oblige. Ils se donnent la liberté de rejetter les Saints Peres, & de preferer leurs propres pensées & leurs opinions nouvelles à l'ancienne doctrine de ces grands Maistres

[1] Non video, si verum est quod secunda opinio docet, quin satisfaciat præcepto qui ædem Sacram ingressus, duos Sacerdotes rem Sacram facientes audit simul per partes. Nam quod attinet ad attentionem, potest ad utrumque animum intendere. Quare secunda sententia mihi solum probatur, quia tantorum virorum est autoritate, non efficaci ratione suffulta. *Azor instit. mor. l. 7. c. 3. p. 631.*

[2] Quia Doctores non eodem modo asserunt hunc satisfacere sicut priorem. *Coninck. sup.*

Maistres de la Theologie, comme nous l'avons remarqué en plusieurs rencontres ; & ils apprehendent de s'éloigner de l'opinion des Casuistes de ce temps, quoy qu'ils croient qu'ils se sont éloignez de la raison & de la verité, établissant par ce moyen les Casuistes Juges & maistres de la verité, & leurs opinions nouvelles la loy & la regle des mœurs & de la Religion.

Tolet traittant de ce sujet, parle ainsi : [1] *Il y en a qui disent que si quelqu'un entendoit la moitié de la Messe d'un Prestre, & le reste d'un autre Prestre, il satisferoit au precepte, dautant qu'il entendroit la Messe entiere. Et cela me semble probable.*

Escobar suppose comme une chose constante & commune, qu'il est permis d'entendre la Messe par parties de divers Prestres ; & ensuite il fait parler en ces termes une personne qui le consulte : *Vous m'avez dit qu'on peut entendre la moitié de la Messe d'un Prestre, & l'autre moitié d'un autre Prestre : je vous demande si on peut premierement entendre la derniere partie de la Messe, & aprés la premiere ?* [2] A quoy il répond ainsi : [3] *Turrianus dit qu'oüy ; parce qu'on accomplit en substance ce qui est commandé par le precepte ; & on ne fait que renverser l'ordre.* Ce n'est pas en ce point seul, mais en quantité d'autres tres-importans que les Jesuites n'ont point de peine à renverser l'ordre que le S. Esprit a établi dans les mysteres de la Religion & dans l'Eglise. Il

1 Aliqui volunt quod si quis mediam Missam audiret ab uno Sacerdote & reliquum ab alio, quod satisfaceret praecepto. Nam Missam integram audiret, & mihi videtur probabile. *Tolet. Instit. Sacerd. l. 6. c. 7. n. 8. p. 1030.*

2 Dixisti posse quem partem Missae ab uno, partem ab alio Sacerdote exaudire ; Rogo an possit prius pars posterior Missae audiri & postea prior ? 3 Afferit Turrianus select. p. 2. d. 16. dub. 7. quia praeceptum quoad substantiam impletur, & solum invertitur ordo. *Escobar tr. 1. Exam. 11. n. 73. p. 189.*

Il demande encore [1] *si l'on peut tout ensemble & en même temps entendre la Messe de deux Prestres, dont l'un l'a commencée, & l'autre est à la consécration ?* Et il répond que *Hurtado le croit, parce que comme dit Azor, on peut avoir attention à l'un & à l'autre Prestre.* De sorte qu'une personne qui pourroit en même temps appliquer son esprit à cinq ou six Prestres qui diroient ensemble la Messe, & qui seroient à diverses parties du Sacrifice, pourroit en moins de rien s'acquitter de l'obligation d'entendre la Messe, prenant de chaque Messe une partie pour en faire une entiere dans son esprit.

Et c'est sur ce principe qu'Escobar s'appuye pour dire encore [2] *qu'il tient probable ce qu'un auteur*, qu'il ne nomme point, *a enseigné, qu'une personne qui seroit obligée par precepte ou par vœu, ou à qui on auroit donné pour penitence d'entendre trois Messes, satisferoit en les entendant ensemble de trois Prestres qui celebreroient en même temps.*

Il n'y a rien de si aisé que d'accomplir ainsi les commandemens, les penitences, & les vœux. Mais cet accomplissement auroit besoin d'une penitence beaucoup plus grande que la premiere, puis que ce n'est qu'un jeu & une irrision de la Religion, qui approche de l'impieté, quand on commande à un homme d'entendre trois Messes, on luy commande de les entendre comme on les entend d'ordinaire dans l'Eglise & selon la coûtume des Chrestiens, craignant Dieu & assistant avec respect au saint Sacrifice

[1] Potestne simul & eodem tempore audiri quando ex duobus Sacerdotibus unus Missam inchoaret, alter consecrationi daret operam? Affirmat Hurtado de Sacr. tom. 3. de Missa dub. 5. diff. 4. quia ut Azorius p. 1. l. 7. c. 3. q. 3. ait, potest quis ad utrumque Sacerdotem animum intendere. *Ibid.*

[2] Unde aliquis docuit probabiliter ex praecepto, ex voto, ex poenitentia injuncta obligatum tres Missas audire, satisfacere si simul à tribus Sacerdotibus eodem tempore celebrantibus audiat. *Ibid.*

ice de la Messe, & non en une maniere si nouvelle, si imaginaire, & si capricieuse; personne n'ayant encore oüi parler de cette invention ridicule d'entendre trois Messes, & même vingt & trente en moins de demie heure, s'il y avoit autant de Prestres qui la celebrassent au même temps.

§. II.

Qu'on peut, selon les Jesuites, satisfaire au precepte d'entendre la Messe, en l'entendant sans devotion interieure, & sans attention, & sans intention, même avec intention expresse de n'y pas satisfaire, & s'entretenant seul ou avec d'autres de discours & de pensées mauvaises & deshonnestes.

TOut ce que nous avons produit jusqu'à present de la Theologie des Jesuites touchant l'obligation d'entendre la Messe & la maniere de l'entendre, ne regarde precisément que l'exterieur de la sanctification des Festes. Il faut dire un mot de la disposition interieure; & voir avec quelle devotion & attention ils tiennent qu'on la doit entendre afin de satisfaire au precepte.

Coninck prenant la question de plus haut, & la faisant generale pour tous les commandemens de l'Eglise, soûtient [1] *que pour y satisfaire il n'est pas besoin d'avoir aucune devotion interieure*; & que c'est assez de faire exterieurement ce qu'elle ordonne; & il tire de cette maxime generale une conclusion par-

[1] Non est necessarium ut quis præcise satisfaciat præcepto Ecclesiæ, ut habeat internam aliquam devotionem. *Coninck de Sacr. q. 83. a. 6. dub. unico. n. 301. p. 286.*

particuliere qui est telle : [1] *Que celuy qui est distrait, même volontairement tout le long de la Messe, satisfait au precepte de l'Eglise, pourveu qu'il ait assez d'attention pour assister à la Messe avec une devotion exterieure.* Il avoit dit peu auparavant, suivant ce même principe, que l'on peut satisfaire au commandement de l'Eglise par une action laquelle non seulement ne seroit pas bonne, mais qui seroit même un veritable peché.

Azor dit la même chose, & il l'explique encore plus au long. [2] *On demande*, dit-il, *si celuy qui peche en entendant la Messe, satisfait au commandement ?* Il rapporte premierement les opinions des anciens, disant [3] *qu'il y en a eu autrefois qui ont crû generalement qu'on ne pouvoit accomplir aucun precepte par une action qui d'elle-même fust mauvaise.* Ceux qui ont tenu cette opinion, sont tous les Saints Peres & les anciens Theologiens. [4] *Mais leur opinion*, si on croit cet auteur, *est maintenant rejettée d'un commun consentement.* Sans doute parce qu'elle n'est pas assez large & accommodante pour ceux qui en ont depuis inventé d'autres pour adoucir, ou plustost pour deshonorer & abolir les commandemens de l'Eglise. La raison de ce Jesuite est, [5] *parce que*, selon luy, *la charité & le desir d'une bonne fin n'est pas necessaire pour accomplir un precepte en substance; c'est à dire pour faire simplement la chose qu'il commande.*

Il

1 Hinc sequitur eum qui etiam voluntarie est toto tempore Sacri distractus, modo sibi sufficienter præsens sit ut Sacro cum externa devotione assistat, satisfacere Ecclesiæ præcepto. *Ibid. n.* 302.

Possumus Ecclesiæ præceptis satisfacere per actum qui non sit vera virtus; imo qui sit peccatum. *Ibid. n.* 296.

2 An præcepto & legi satisfaciat qui cum peccato rem audit divinam ? *Azor instit. mor. l. 7. c. 6. p. 635.* 3 Fuere qui senserint generatim nullum præceptum per actum qui sit per se malus, impleri. *Ibid.* 4 Sed horum opinio communi est omnium consensu refutata. *Ibid.* 5 Neque enim ad præceptorum substantiam servandam requiritur charitas aut boni finis voluntas.

Il reduit sa maxime aux exemples, qui est le moyen d'en faciliter l'intelligence & la prattique; & il prend ces exemples en partie de S. Antonin dont il rapporte & refute le sentiment. Ce Saint dit qu'un homme qui iroit à l'Eglise seulement pour voir des femmes, & pour s'entretenir de sales pensées en les voyant, en sorte que sans cela il ne penseroit pas à aller à l'Eglise ny à entendre la Messe un jour de Feste, n'accomplit point le precepte s'il y a assisté dans cette disposition. Mais Azor rejette cette opinion, en l'éludant par une distinction fort subtile. Il n'oseroit pas nier absolument que cet homme ne commette un grand crime; mais il dit que ce crime est contre le commandement de Dieu qui defend la convoitise, & non pas contre celuy de l'Eglise qui oblige d'entendre la Messe.

Voicy comme parle Azor: [1] *S. Antonin a voulu dire qu'un homme qui ne va à l'Eglise que pour voir une femme, & satisfaire à ses desirs impudiques, & qui sans cela n'y iroit pas, peche. Ce qui est vray, non qu'il ait violé le commandement d'entendre la Messe; mais parce qu'il est allé à l'Eglise par une passion deshonneste & pour son plaisir seulement, & parce qu'il a entendu la Messe avec un esprit tout déreglé. C'est pourquoy parlant generalement, il faut tenir pour vraye l'opinion de ceux qui disent qu'encore qu'on peche en entendant la Messe, on ne laisse pas de satisfaire au precepte.*

Tam-

1 S. Antoninus id voluit dicere ejusmodi hominem alias ad templum nullo modo accessurum nisi fœminæ videndæ, aut intemperanter appetendæ causa, peccare. Id verum est, non in eo quod rem divinam & præceptum omiserit, sed quod templum adierit libidinis & voluptatis gratia, & quod depravato animi affectu rem divinam audierit. Quare si generatim loquamur, omnino verum est aliorum responsum, hoc præceptum servari etiamsi cum peccato res divina audiatur. *Ibid.*

Tambourin dit la même chose en des termes capables de donner de l'horreur à ceux qui sçavent ce que c'est que le Sacrifice de la Messe. *Si quelqu'un*, dit-il, *assiste à la Messe pour voir une femme, ou pour acquerir de la vaine gloire, il satisfait au precepte, pourveu qu'au même temps il vacque au sacrifice.* Selon cet auteur on peut vacquer au sacrifice de la Messe en s'entretenant & repaissant son esprit de pensées d'impureté & de vanité ; c'est à dire qu'on peut tout ensemble sacrifier à Dieu & au demon : avec cette difference qui va encore à l'avantage du diable, qu'on l'adore & qu'on le sert veritablement dans son cœur par la vanité & l'impudicite qu'on y entretient volontairement. Au lieu que l'hommage que l'on rend à Dieu en cet estat, n'est qu'apparent & tout exterieur, & ne consiste que dans sa seule presence & posture du corps. Et neanmoins ce Jesuite veut que l'Eglise se tienne satisfaite de cette maniere d'assister au sacrifice de la Messe, comme d'un entier accomplissement de son precepte. Se peut-il dire rien de plus horrible contre Dieu, de plus honteux pour l'Eglise, & de plus ridicule & plus contraire au sens commun, aussi-bien qu'à la Foy & aux sentimens les plus generaux de toute Religion.

[1] Si Missæ quis interfuit ad videndam mulierem vel ad aucupandam vanam gloriam, satisfacit, si interim sacrificio vacet. *Tambur. l. 4. decal. c. 2. §. 1. n. 17.*

Filliutius dit encore la même chose, & apporte le même exemple : [2] *Une mauvaise intention, dit-il, comme de regarder impudiquement une femme, jointe à la volonté d'entendre la Messe, n'est point contraire au precepte ; c'est pour-*

[2] Prava intentio adjuncta voluntati audiendi Missam, ut aspiciendi mulierem libidinose, &c. dummodo sit sufficiens attentio, non est contraria huic præcepto; quare satisfacit. *Filliutius qq. moral. tom. 1. tr. 5. c. 7. n. 212. p. 128.*

pourquoy celuy qui l'entend dans cette disposition y satisfait, pourveu qu'il ait l'attention qui est necessaire. Et peu aprés parlant de cette attention qu'il requiert pour entendre la Messe, il avoüe bien qu'on y manqueroit en causant & s'entretenant d'affaires pendant la Messe; mais avec cette exception: [1] *Si ce n'estoit qu'on interrompist quelquefois ces discours, tantost parlant, & tantost se tenant attentif, comme l'on a coûtume de le faire.*

Il a raison de dire, comme on a coûtume de faire; parce qu'il n'arrive presque jamais autrement même parmy les plus indevots. Quand le respect des mysteres ne le porteroit pas à cette interruption, la diversité des actions & les ceremonies de la Messe y contraindroit tous ceux qui ne voudroient pas paroistre ouvertement impies. Il faut bien qu'on interrompe les entretiens particuliers pour se mettre à genoux quand le Prestre descend au bas de l'autel au commencement de la Messe, quand on se leve à la lecture de l'Evangile, quand on se remet à genoux aprés l'Evangile, ou du moins devant la consecration; & il n'y a personne si peu religieux qui ne se tienne dans le silence & dans quelque respect pour le moins exterieur quand le Prestre leve l'hostie pour l'adorer & la faire adorer aux assistans; comme aussi quand il communie & qu'il donne la Communion. De sorte que quand Filliutius dit que les entretiens & les discours d'affaires sont permis durant la Messe, & ne sont pas contraires au commandement de l'Eglise, pourveu qu'ils soient interrompus & mélez de quelque attention, il declare assez ouvertemẽt qu'ils sont tous permis, n'y en ayant quasi jamais que de cette sorte.

[1] Nisi vel confabulatio esset discõtinuata, partim scilicet loquendo, & partim attendendo, ut communiter fieri solet. *Ibid. num.* 216.

Bauny est de même avis. & il l'explique encore plus clairement en sa Somme ch. 17. p. 278. en ces termes : *Les hommes & les femmes qui durant le sacrifice de la Messe interrompent leurs prieres par des paroles non necessaires, quoy que souvent reïterées, satisfont au commandement.* Et il ajoûte peu aprés, que *de se distraire legerement en la priere, c'est une faute de soy legere.* D'où il infere : *Quoy donc qu'on la reitere & multiplie durant la Messe, si n'arrivera-t-elle jamais à la mortelle.* Et de ce discours il conclut absolument. *Dire donc peu de mots à son voisin, puis retourner à la priere, & d'icelle aux paroles, n'est pas chose qui empesche en rigueur qu'on n'entende la Messe.*

Que si toutefois une personne vouloit causer continuellement durant la Messe, ces Docteurs ne le condamneroient pas à en entendre une autre, pourveu que ces entretiens ne fussent pas de choses serieuses, mais legeres & qui n'occupent pas trop l'esprit. *Non de re seria, sed levi, qua non impediat attentionem necessariam.* Et cette attention est tout exterieure, & consiste à prendre garde à ce que fait le Prestre, & aux ceremonies qu'il prattique, pour le moins par intervalles, afin de se lever quand il lit l'Evangile, se mettre à genoux à la consecration, & adorer Nostre Seigneur quand il éleve l'Hostie consacrée.

Filliutius supra num. 216.

Suivant cette doctrine les ouvriers & les femmes qui causent & rient ensemble en travaillant, pourroient pareillement causer & s'entretenir assistant ensemble à la Messe; parce que leurs discours ordinaires n'estant pas moins que de choses serieuses & qui occupent l'esprit, ils pourront avoir la même attention à la

à la Messe qu'à leur travail ; ce qui suffit selon ces Theologiens.

Ils vont jusques-là que de dire que quand les entretiens qui se font durant la Messe, seroient de choses mauvaises & deshonnestes, ils n'empescheroient pas qu'on ne satisfist au precepte de l'entendre. C'est ce que dit [1] Filliutius en expliquant Soto qu'il veut estre de ce sentiment ; & Bauny tomberoit aisément d'accord de ce point, puis qu'il dit en sa Somme c. 18. p. 176. *qu'il estime que ceux-là sont sans blasme, qui tiennent que les Beneficiers & les Chanoines satisfont à leur devoir lesquels en assistant au Chœur pendant le saint service, passent leur temps en des entretiens scandaleux, & dans un employ de tout point vicieux, comme seroit de rire, gausser, &c.*

Escobar conclut ce point en le reduisant à la derniere extremité, lors qu'il demande, [2] *si celuy qui entend la Messe dans le dessein de ne point satisfaire au precepte, y satisfait?* Il répond, *qu'il y satisfait assurément, suivant le sentiment de Vasquez.*

Sanchez dit la même chose. Et afin qu'elle paroisse moins odieuse, il la tire par consequence d'un autre principe qui est encore plus étrange. [3] *Celuy*, dit-il, *qui entend la Messe par mépris, accomplit veritablement le precepte. Et à plus forte raison celuy qui l'entend avec intention de n'y pas satisfaire.* Il veut persuader qu'on peut faire la volonté de l'Eglise en faisant expressément contre son intention ; qu'on peut luy obeïr par une rebellion volontaire, & l'honorer par un mépris affecté, entendant la Messe avec resolution de

V 2

1 Quo pacto explicandus est Soto disp. 13. q. 2. a. 1. fin. cum dicit ; etsi colloquia sint de rebus indecentibus, tamen impleri. *Ibid. n.* 216.

2 Audit quis Sacrum animo non satisfaciendi præcepto, satisfacitne? Ita plane ex Vasquez assertione. *Escob. tr.* 1. *exam.* 11. *num.* 107. *p.* 193.

3 Vere implet audiendi Sacri præceptum illud ex contemptu audiendo ; ergo à fortiori cum intentione non satisfaciendi. *Sanch. oper. mor. l.* 1, *c.* 3. *n.* 13. *p.* 64.

de ne satisfaire point à ce qu'elle desire, & avec un mépris formel de son commandement.

Il semble impossible d'aller plus avant sur ce sujet, que de dire que l'on accomplit un precepte par l'action que l'on fait pour le mépriser, & avec intention de n'y point satisfaire. Mais Tambourin passe encore au de-là. Car il trouve un moyen de ne contrevenir point à ce precepte, non seulement avec l'intention de ne le point accomplir, mais même en ne faisant pas exterieurement ce qui est commandé, encore qu'on le pust faire si on vouloit. [1] *On peut*, dit-il, *licitement se retirer quelques jours avant une Feste en quelque lieu éloigné de l'Eglise où l'on prevoit qu'on ne pourra pas entendre la Messe le jour de la Feste, quoy qu'on le fasse à dessein de ne la point entendre, ou de n'estre point obligé de l'entendre.*

[1] Potest quis licitè in aliquè locum distantem ab Ecclesia discedere, in quo prævidet non posse die festivo Missam audire, tempore à die festo remoto, etiam eo fine ne audiat, seu ne teneatur audire Sacrum. *Tambur. l. 4. decal. c. 2. §. 3. n. 6.*

C'est un paradoxe plus grand que ceux des Stoïciens, qu'on puisse obeïr en desobeïssant; honorer en deshonorant, & s'acquitter de ce que l'on doit à Dieu & à l'Eglise par des pechez & des crimes contre les ordonnances de Dieu & de l'Eglise. Il ne reste plus à ces Docteurs que de dire que les crimes & les pechez sont de bonnes actions, puis qu'ils peuvent servir, selon eux, à accomplir les commandemens de Dieu & de l'Eglise; & que Dieu & l'Eglise ne sçauroient commander que de bonnes actions.

Et c'est ce que Celot semble pretendre quand il soûtient que celuy qui entend la Messe par vanité, fait une bonne œuvre. C'est au livre 9. chap. 7. où il combat le P. Seguenot, & le reprend d'avoir dit qu'encore qu'on ne puisse pas accomplir comme il faut les

com-

commandemens de Dieu & de l'Eglise, sans le secours de la grace ; on peut toutefois par les seules forces de la nature & sans la grace faire tout l'exterieur des actions qui sont commandées. Et pour s'opposer à luy plus directement, il luy parle en ces termes : [1] *Je soûtiens au contraire qu'un homme qui estant en peché mortel, va à l'Eglise & à la Messe un jour de Feste qui est de commandement, de peur de perdre sa reputation, quoy que son œuvre soit imparfaite, ne laisse pas de la faire par la grace laquelle le previent & l'accompagne, & qu'il ne blesse point l'obeïssance qu'il doit à l'Eglise.*

Cette action est de vanité, & nonobstant il faut qu'elle soit bonne & sainte si elle est faite par le mouvement de la grace prevenante & suivante, ainsi qu'il suppose ; ou bien il faudroit dire qu'un peché peut proceder de la grace comme de son principe, & que la grace nous peut faire pecher, ce qui seroit un blasphême, ou plustost une folie plus grande que celle de ceux qui ont dit que Dieu est auteur du peché. Car ils n'ont pas dit qu'il nous fait pecher en nous donnant la grace, mais plustost en nous la refusant & en nous poussant au peché, non par sa grace, mais par sa puissance.

Aussi Celot avoüe [2] *qu'il n'est jamais tombé dans la pensée d'aucun homme, que la grace de* JESUS-CHRIST *nous pousse à une action qui est peché.* Il declare donc que celuy qui entend la Messe en peché mortel par vanité, ou pour le seul honneur du monde, le fait par le mouvement de la grace de JESUS-CHRIST ; & par consequent que son action est bonne ; & qu'en cette qualité elle suf-

[1] Ego contra disputo lethali peccato irretitum hominē qui publicæ metu infamiæ tēplum & Missam ex præcepto Festa die celebrat, id ipsum, licet imperfectū, opus præveniente comitanteq; gratia facere, neq; obedientiam Ecclesiæ debitam infringere. *Celot l. 9. c. 7. p. 813.*

[2] Cui venit in mētem dicere nos Christi gratia ad id impelli, quod fit cū peccato? *Ibid. p. 815.*

suffit pour accomplir le commandement d'entendre la Messe les jours de Feste.

Ce Jesuite pretend que tous ceux qui observent quelque precepte exterieurement, comme les Juifs, & encore d'une maniere pire que les Juifs, le faisant par un mauvais motif, ne laissent pas d'avoir la grace de Jesus Christ, d'agir par son mouvement, & de faire en suite de bonnes actions, quoy qu'elles ne soient pas parfaites ; c'est à dire encore que le bon motif, qui en est comme l'ame & la forme, & qui leur devroit donner la perfection, leur manque ; & qu'au contraire elles soient faites par un motif vicieux & criminel, en sorte qu'elles seront d'elles-mêmes de veritables pechez & des crimes couverts de l'apparence des bonnes actions exterieures. Et ainsi, selon ce Docteur, les pechez & les crimes seront de bonnes œuvres propres pour contenter Dieu & pour satisfaire à ses commandemens & à ceux de l'Eglise.

Article II.

Du Jeûne & du commandement de jeûner.

Le Jeûne de l'Eglise consiste à s'abstenir de certaines viandes qu'elle defend, & à se contenter d'un seul repas le jour, lequel autrefois on ne prenoit que le soir aprés Vespres, ou pour le moins aprés None en certains jours de jeûne moins solemnels, comme les veilles des Festes ; ce qui se prattiquoit encore au siecle de S. Bernard, & long-temps aprés, comme les Casuistes mêmes en demeurent d'ac-

d'accord. Aujourd'huy on a anticipé le temps du repas, changeant le souper en disner, & on a encore introduit depuis peu la coûtume de faire collation le soir.

Il n'y a personne qui ne voie que ce changement a apporté un grand relaschement au jeûne, selon qu'il a esté observé & institué dans toute l'Antiquité; & ce n'est que par une grande condescendance que l'Eglise permet qu'on s'en acquitte en le gardant de cette maniere.

Cependant les Jesuites le trouvent encore trop rude; & pour l'adoucir & l'accommoder à la mollesse des gens du monde, ils le reduisent à tel point, que jeûner, suivant leurs maximes, c'est en verité ne jeûner point & faire bonne chere.

Pour faire voir cela plus clairement, nous diviserons cet article en trois points. Au premier nous verrons en quelle maniere ils reglent le manger & l'heure du repas aux jours de jeûne. Au second ce qu'ils disent du boire & de la collation du soir. Et au troisiéme leur facilité à dispenser du jeûne toutes sortes de personnes & pour toutes sortes de sujets, même les plus criminels & les plus infames.

I. POINT.

Que selon la Theologie des Jesuites on peut aux jours de jeûne avancer l'heure du repas, le faire si long & si grand qu'on voudra, manger davantage qu'en un autre jour, & aller jusques à l'excés & à l'intemperance, sans violer le jeûne.

BAuny en sa Somme Chap. 16. pag. 251. declare *qu'à present l'heure de la refection est le midy*; mais il ajoûte qu'*on peut neanmoins sans pecher, avancer & anticiper ce temps d'une heure*, & il cite pour cette opinion Layman, Binsfeld, & Diana qui dit que *les Religieux en ont le privilege*. Ce n'est pas un trop grand avantage ny un trop grand honneur pour les Religieux, de dire qu'ils sont les premiers à se relascher, & qu'ils demandent des privileges pour jeûner plus à leur aise. Mais si *on peut sans pecher*, comme il dit, *avancer & anticiper le temps de la refection d'une heure*, il n'est point besoin de privilege pour cela, & les Religieux employeroient mal leur credit pour l'obtenir. Aussi ce Jesuite ne semble pas en faire grand cas, disant en suite *que sans y avoir égard ils le font, & tous les autres aussi sans faute; & que tous ensemble*, c'est à dire les Seculiers & les Religieux, *peuvent prevenir ledit temps de deux ou trois heures quand la necessité ou la bienseance l'exigent*. C'est à dire qu'on peut déjeûner les jours de jeûne, au lieu de disner, & se mettre à table dés huit ou neuf heures du matin.

Escobar dit presque la même chose. Il deman-

mande [1] *si on rompt le jeûne anticipant sans aucun sujet un jour de jeûne l'heure du repas ?* Et il répond [2] *qu'on ne le rompt point ; parce qu'il n'est pas de l'essence du jeûne de manger à une heure determinée.* Cette réponse donne une liberté absoluë & sans bornes, & permet de prevenir aux jours de jeûne l'heure du repas, non seulement de deux ou trois heures, comme dit Bauny, mais encore davantage, & elle donne le pouvoir de manger absolument à toute heure qu'on voudra, *parce que,* comme dit ce Casuiste, *manger à une heure ou à une autre heure determinée, n'est pas de l'essence du jeûne.*

Que s'il se commet quelque faute dans ce déreglement, elle ne peut estre au plus que venielle, selon ce même Docteur. [3] *Il y aura peché veniel*, dit-il, *si ce n'est que cette anticipation soit legere, comme d'une demi heure. D'où il conclut en faveur des Religieux qui ont le privilege d'anticiper le temps du disner d'une heure, qu'ils peuvent sans peché disner à dix heures & demie.*

La coûtume corrompuë & le relaschement du temps leur donne une demi heure, & leurs privileges leur donnent une heure pour anticiper le repas. De sorte qu'ils pourront disner sans scrupule à dix heures & demie les jours de jeûne, donnant ainsi un grand exemple de penitence & d'austerité aux Seculiers & au commun des Chrestiens qui porteront le jeûne une heure & demie ou deux heures plus qu'eux, & ne disneront en ce temps-là qu'aprés midy.

Tambourin encherit encore par dessus Escobar, & il soûtient que les Religieux peuvent aux jours de jeûne disner à neuf heu-

1 Anticipatur sine causa hora comedendi die jejunii, solviturne ? 2 Minime, quia determinatio horæ non est de essentia jejunii. *Escob. tr. 1. exam. 3. n. 72. p. 213.*

3 Delinquetur venialiter, nisi sit exigua anticipatio, ut dimidiæ horæ. *Ibid.* Colligo Religiosos habentes privilegiũ anticipandi prandiũ per horã, posse sine ulla culpa per horam & mediã ante meridiem prandere. *Ibid.*

res & demie en Hiver, & à huit & demie en Esté, disant que [1] *quant à ceux qui veulent s'imaginer que l'heure du midy est celle qui est ordonnée pour le repas sous peine de peché mortel, il faut remarquer qu'ils peuvent disner une heure devant midy en Hyver, & deux heures avant midy en Esté.... D'où il s'ensuit que parce que les Mendians & ceux qui participent à leurs privileges joüissent de celuy d'anticiper le disner d'une heure les jours de jeûne, comme il est contenu dans l'abregé des privileges de la Societé de Jesus; par cette raison ceux-là pourront disner deux heures de Soleil devant midy en Hyver, & trois en Esté; parce que la durée morale de midy leur en donne une ou deux, & le privilege du Pape l'autre. Et pource que plusieurs accordent avec probabilité que de manger demi heure avant le temps ordonné, même sans cause, n'est pas une faute notable; parce que peu de chose est considerée comme rien: de-là vient qu'en Hyver ils pourront disner deux heures & demie avant midy, & en Esté trois & demie auparavant. Que si cela se fait pour cause d'étude, de voyage, ou d'affaire &c. il n'y aura pas même de peché veniel.*

Ce privilege semble si considerable à Tambourin qu'il a bien voulu remarquer icy & faire

1 Pro iis quos juvat putare meridiem esse horam se reficiēdi statutam sub mortali, nota eos posse prādere una hora circiter ante meridiem in hyeme. Sanchez d.53. n.7. Trul. in d. n.3. c.2. d.4. n.2. & duabus in æstate. Ita 2305. f.4. c.18. num. 100. hinc quoniā Mendicantes, & qui eorum privilegia participāt, gaudent privilegio anticipandi refectionem per horam, (ita Comp. privilegiorum Societatis Jesu) ideo poterunt prandere duabus horis hyeme, tribus æstate ante meridiem. Nam unam aut alteram dat moralitas meridiei, reliquas Papæ concessio. Et quia multi probabiliter censent comedere semi-hora ante statutum vel concessum tempus, etiam sine causa, non esse notabilem culpam, quia parum pro nihilo reputatur, Dian. p.5. tract.5. num. 10. p.1. tract.9 n.27. p.2. 19. n.53. idcirco hyeme poterunt hi duabus horis cum dimidia, æstate tribus cum dimidia ante solarem meridiem mensæ accumbere. Et quidem ex causa studii, itineris, negotii &c. etiam sine veniali. *Tamb. decal. lib.4. cap.5. §.4. num.3.*

faire ſçavoir à tout le monde qu'on l'a trouvé digne d'eſtre mis *dans l'abregé des privileges de la Societé de* JESUS, comme un des plus importans pour le bien de la même Societe, *& pour la plus grande gloire de Dieu.* Où il faut remarquer que tout cecy n'eſt que pour ceux *qui veulent s'imaginer que l'heure de midy eſt celle qui eſt ordonnée pour le repas ſous peine de peché mortel.* D'où il s'enſuit que ceux qui ne voudront pas avoir cette imagination, pourront manger dés le matin, ſi bon leur ſemble, ſans rompre le jeûne.

Pour ce qui eſt de la qualité du repas que l'on prend les jours de jeûne, Tolet dit que l'on peut le faire meilleur que l'on ne feroit pas s'il n'eſtoit point jeûne. [1] *Il eſt permis*, dit-il, *en temps de jeûne de prendre quelque choſe de plus à diſner.*

Sanchez dit la même choſe encore plus ouvertement & avec plus grand mépris de l'Egliſe & de ſon commandement. [2] *Celuy*, dit-il, *qui prenant ſon repas un jour de jeûne, a ſoin de remplir tellement ſon eſtomac de viande qu'il n'ait aucune faim, accomplit veritablement le precepte encore qu'il élude l'intention de la loy qui eſt de mortifier la chair par la faim.* Il eſt donc permis, ſelon ce grand Docteur, de ſe joüer ainſi de l'Egliſe en faiſant le contraire de ce qu'elle pretend, lors même que l'on ſemble faire ce qu'elle commande.

Tolet paſſe plus avant, diſant que quelque excés que l'on puiſſe faire au boire & au manger dans le diſner, & quelque temps

V 6. que

1 Licet tempore jejunii aliquid plus accipere in prandio. *Tolet. l.6. cap.2. num.4. p.* 103.

2 Qui ſemel in die jejunii comedit, curans ita ſtomachũ cibis replere ut nihil prorſus famis patiatur, vere implet præceptũ, cum tamen legis intentionem, quæ eſt fame aliqua carnem macerare, defraudet. *Sanchez op. mor. l. 1. c. 14. n. 4. p. 65.*

que l'on y mette, pourveu qu'il n'y ait point d'interruption, on ne rompt point le jeûne, encore que l'on blesse notablement la sobrieté, & que l'on peche grievement contre cette vertu. De sorte que l'on pourra estre trois ou quatre heures à table à la mode d'Allemagne, & boire & manger tant que l'on voudra, sans rompre le jeûne, & sans contrevenir à l'ordre de l'Eglise, selon ces Docteurs. On pourra accomplir un precepte d'abstinence par un excés de gourmandise; on jeûnera sans estre sobre; on fera penitence par un peché, & on mortifiera la chair & le ventre en le flattant & le remplissant.

In continua autem quantitate prãdii non est certa servanda mẽsura ratione jejunii; sed quamvis aliquis multũ excedat, non ob id solvit jejunium, peccat tamen contra sobrietatem. *Tolet. supra.*

En suitte de cette Theologie solide ils concluënt presque tous que le boire ne rompt pas le jeûne en quelque temps & dans quelque excés qu'on le prenne. En ce temps (dit Bauny en sa Somme chap. 16. pag. 255. parlant de la collation du soir,) le boire n'interesse le jeûne non plus que durant le jour. Ce qui se rapporte fort à l'institution du jeûne, & comme parle ce Jesuite même pag. 258. *à la fin pour laquelle Dieu & l'Eglise veulent & ordonnent qu'on fasse le jeûne, qui est de tenir la chair en bride & l'appetit en esclavage sous la raison.* L'usage & l'excés du boire, principalement celuy du vin, ayant plus de force pour échauffer la chair & pour soûlever l'appetit contre la raison, que l'usage des viandes les plus nourrissantes.

Il y a des yvrognes qui jeûnent toute l'année, selon cette doctrine, quoy qu'ils s'enyvrent tous les jours, les passant presque tous sans manger, & se contentant d'un morceau de pain & de peu de chose avec, pourveu que le vin ne leur manque point.

Le

Le même Auteur dit au même lieu p. 256. qu'autant de fois que l'on mange de la chair & des œufs les jours de jeûne, on commet autant de pechez; mais il ajoûte *qu'il n'en est pas de même des autres viandes, comme pain, poisson & beurre, dont l'usage reïteré autant & si souvent que l'appetit en veut, aprés la seconde fois n'est peché.* Sa raison est, *dautant comme ainsi soit que l'abondance au par dessus de la necessité se tourne en cacochimies dans l'estomac, qui ne croissent, mais enervent les forces, il semble qu'on ne peut raisonnablement dire que le repas que l'on fait au dessus du second profite au corps moins qu'il le fortifie.*

Il veut dire que les excés au boire & au manger font le même effet que le jeûne, qui est d'affoiblir le corps; & que par consequent ceux que l'on commet en Carême en mangeant autant & si souvent que l'appetit en veut, apres la seconde fois ne sont pas pechez contre le jeûne, puis qu'ils ne sont pas contre l'intention & la fin pour laquelle il a esté institué.

Ce Pere n'a pas consideré la difference qu'il y a entre mortifier le corps & l'affoiblir; entre diminuër la violence de la sensualité & enerver les forces de la nature. L'intention de l'Eglise & la fin du jeûne est de rabattre la violence de la sensualité, & non pas d'oster les forces du corps. Elle pretend au contraire de guerir par le jeûne les foiblesses & les infirmitez du corps aussi-bien que celles de l'ame, ainsi qu'elle le declare souvent dans l'Office & dans les prieres de Carême.

Ce bon vieillard n'a pas pris garde à cette distinction. Il a confondu la sensualité qui

est dans le corps comme une chaleur étrangere pareille à celle de la fiévre, & qui ne luy donne des forces que pour se revolter contre l'esprit & contre la Loy de Dieu, avec la force & la vigueur naturelle du même corps qui luy doit servir pour obeïr à l'esprit, & pour le rendre plus propre & plus prompt aux actions exterieures de pieté & de vertu. Il pretend que de mortifier la sensualité & d'affoiblir le corps estant une même chose selon luy, celuy qui en Carême mange par excés, & par ce moyen ruïne sa santé & enerve les forces naturelles du corps, répond parfaitement bien à l'intention de l'Eglise quand elle commande de jeûner.

C'est à dire que le vray moyen de suivre l'intention de l'Eglise en Carême, est de boire & manger avec excés, & que la meilleure invention pour obtenir la fin du jeûne est de ne jeûner point, mais plutost de s'emporter dans les débauches, puis que les debauches abatent bien davantage le corps que ne fait pas le jeûne, & qu'elles enervent ses forces, qui est la fin du jeûne, selon ce grand Theologien.

Quant à la collation du soir, Bauny en sa Somme ch. 16. p. 254. dit que l'on peut sans rompre le jeûne prendre quelque boüillon d'herbes ou quelque salade avec un harang soret. Et pour plus grand éclaircissement il demande: Et *qui prendroit un amandé ou un potage au pain broé, pecheroit-il?* Il avoüe avec quelques auteurs qu'il cite, que cela ne se peut faire sans peché; mais il declare son sentiment en ces termes, p. 255. *Je croirois neanmoins que par l'usage de ces choses on n'interesseroit pas le jeûne, quand elles n'excedent pas la quantité qui*

qui est permise par la coûtume de l'Eglise, receüe par le consentement des sages. Et afin qu'il ne manque rien à cette collation reformée, il ajoûte qu'en ce temps de collation *le boire n'interesse point le jeûne* : c'est à dire que l'on peut en prendre tant que l'on voudra sans rompre le jeûne.

Azor dit la même chose en ces termes : 1 *La coûtume est maintenant que l'on prenne aussi un peu de pain seulement, ou avec du fruit, des herbes, ou d'autres viandes legeres, comme des figues, des raisins, des noix, des poires, des pommes, des confitures au miel ou au succre, ou bien quelque petit poisson. Car en cela il faut se tenir à la coûtume.* Si l'on peut prendre pour regle les relaschemens, les delicatesses & les excés que la coûtume introduit tous les jours dans la collation, il n'y aura plus de bornes, & il ne restera plus d'apparence même de jeûne, estant clair que les hommes se donnent toujours plus de liberté dans cette matiere, & font souvent des collations qui sont de bons soupers, & qui valent mieux que ceux que quantité de personnes de toute sorte de condition qui ne jeûnent & ne pretendent point jeûner, font tout le long de l'année.

Escobar suit Azor en ce point. 2 *Je sçay bien*, dit-il, *qu'Azor & d'autres permettent de manger de petits poissons à la collation, & je ne l'improuve pas s'il n'y en a que peu.* Azor non plus que Bauny ne parle que d'un petit poisson, & Escobar luy fait dire qu'il est permis d'en manger plusieurs. *Scio Azorium & alios permittere pisciculos*, parce que son sentiment est qu'en effet il est permis d'en manger plu-

1 Communi jam usu receptum est ut parum panis etiã edatur vel seorsim solum, vel una cum fructibus, herbis, vel aliis cibis levioribus, cujusmodi sunt ficus, uva passa, nuces, pyra, poma, vel alia ex saccharo & melle cõfecta, vel pisciculus parvulus. Nam consuetudini in hac parte stãdum est. *Azor l. 7. c. 8. q. 7.*

2 Scio equidẽ Azorium & alios, pisciculos permittere, quod non improbarim si pauci sint. *Escobar tr. 1. ex. 13. c. 1. n. 6. p. 202.*

plusieurs à la collation, pourveu que la quantité n'en soit pas trop grande; *quod non improbarim si sunt pauci.* Il sera bien-tost permis, comme nous allons voir, de manger à la collation un grand poisson, puis que plusieurs petits en valent bien un grand, & le peuvent bien égaler.

1 De jusculis, ex leguminibus & amygdalo non consentiunt Doctores; permitto si quantitas permissam quantitatẽ frugũ non exæquet. *Ibid.*

Il ajoûte encore; [1] *pour ce qui est des boüillons d'amandes & de legumes les Docteurs n'en demeurent pas d'accord; mais il permet d'en prendre, pourveu que ce ne soit pas en si grande quantité que celle des fruits.* Aussi-tost que les choses qui regardent les mœurs sont mises en deliberation, & qu'on commence seulement d'en douter, ces Docteurs, qui font profession d'une devotion aisée & d'une Theologie accommodante, ne manquent pas de prendre le party de la chair & du sang, & de conclure pour la sensualité & pour l'humeur charnelle des hommes du monde.

Il faut conclure & finir ce point par un passage de Tambourin qui parle encore bien plus hardiment, & n'est pas si scrupuleux que les autres. Il dit que [2] *des viandes dont on use en Carême; sçavoir herbes cruës & boüillies, poissons petits ou grands & cuits avec du sel, fruits frais ou secs, ou confitures, laits d'amandes ou d'autres legumes, on peut prendre pour sa collation ce que l'on aimera le mieux, pourveu que le tout, avec le pain que l'on mange ensemble, n'excede point le poids de huit onces.* Il

2 Dico de cibis communibus quadragesimalibus, herbis nimirum, sive crudis, sive elixis, piscibus sive parvis, sive magnis sale coctis, fructibus sive recentibus, sive siccis, dulciariis, pultibus ex amygdalarum cremore, ex leguminibus, ea accipi possunt in jentaculo quæ cuilibet arrident, dummodo conflatum ex pane ut fit & prædictis quod accipitur, non excedat uncias octo. *Tambur. l. 4. decal. c. 5. §. 3. n. 3.*

Il faudroit estre bien dégousté pour ne pas trouver dans une si grande diversité de viandes dequoy satisfaire son appetit, & assez grand mangeur pour ne le rassasier pas dans la quantité qu'il dit qu'on en peut prendre. Et neanmoins il ajoûte que pour la veille de Noël *on peut doubler le poids & manger jusqu'à seize onces*. C'est, peut-estre parce que le jeûne est ce jour-là plus grand & plus solennel. Il poursuit dans son indulgence, & dit *qu'on pourroit ajoûter encore deux onces à ces huit., parce que quelques-uns tenoient que c'est peu de chose; & quand il arriveroit que huit onces suffiroient pour rassasier entierement, il ne laisseroit pas d'estre permis de les manger; ce qui a esté prudemment introduit pour oster les scrupules des ames trop religieuses.*

N. 1. Si veiis octo unciis fames prorsus extinguatur, sive nequaquam. Id quod prudenter inventum est pro praxi, ne scilicet scrupulis pateret paulo religiosioribus via. Dixi autem octo circiter uncias. Nã parum excedere addendo unam vel alteram unciam supra prædictas octo, esset ex nonnullorum sententia provisio materiæ, nec mortale peccatum constituens.

C'est sans doute une excellente maniere de lever les scrupules, que d'oster toutes les peines du corps de peur d'en donner à l'esprit, & de permettre aux ames religieuses de se rassasier en faisant collation, afin de les delivrer du soin de veiller sur elles-mêmes, & de la peine qu'elles auroient à retenir & moderer leur appetit.

II. POINT.

II. POINT.

Que selon la Theologie des Jesuites on peut aux jours de jeûne boire tant que l'on voudra pendant le repas & hors le repas, & prendre, à chaque fois que l'on boit, un morceau de pain ou quelque autre chose, & s'enyvrer même sans interesser le jeûne.

IL ne semble pas que toute la condescendance humaine puisse reduire le jeûne plus bas que font ces Jesuites dont nous venons de rapporter les opinions. Aprés avoir dit que l'on peut anticiper l'heure du repas, & disner & déjeuner tout ensemble les jours de jeûne; que l'on peut faire le repas aussi bon qu'on voudra, & meilleur que les jours qu'on ne jeûne pas, jusques à passer dans l'excés; qu'on peut le continuër & rendre aussi long qu'on voudra; & aprés cela faire encore au soir une collation qui sera un vray souper; il semble qu'il ne reste plus aucune difficulté au jeûne, ny aucun vestige de cette sainte severité avec laquelle il a esté institué & gardé fidellement dans l'Eglise jusqu'à ces derniers siecles où l'ignorance & la corruption l'a ainsi alteré.

Toutefois parce que les personnes du monde nourris dans le luxe & les plaisirs ne se contentent jamais de l'indulgence & des relaschemens qu'on leur accorde, mais demandent toujours davantage, & trouvent le jeûne, tel qu'il est aujourd'huy, encore trop rude & trop fascheux, la Theologie des Jesuites cherche de nouveaux moyens de les satisfaire, & descend aisément jusqu'à la derniere complaisance.

Premierement elle soûtient qu'on peut dés le matin aussi-bien que le reste du jour prendre du vin autant & si souvent que l'on voudra, sans craindre de rompre le jeûne. [1] *Celuy-là ne viole point le jeûne*, dit Layman, *lequel hors le repas ordinaire boit du vin ou de la biere; parce que la coûtume de temps immemorial le permet.*

Il faut qu'il n'ait jamais oüi parler de la maniere de jeûner selon la discipline de l'Eglise dans tous les siecles passez, pour appeller, comme il fait, une coûtume immemoriale, celle qui n'a esté introduite que depuis quelque temps, & qui est contraire à la declaration que l'Eglise fait encore publiquement dans l'Office du Carême, témoignant à ses enfans que le jeûne du Carême enferme l'abstinence du boire aussi-bien que celle du manger, quand elle leur fait dire tous les jours pour s'entr'exciter à le garder fidellement: *Vtamur ergo parcius verbis, cibis, & potibus*, sans mettre aucune difference entre l'un & l'autre.

Mais outre cette coûtume corrompuë, & opposée aux loix & à la discipline de l'Eglise, ce Docteur Jesuite allegue encore une raison qui luy semble solide, disant que [2] *l'Eglise ne defend pas à present le boire hors le repas aux jours de jeûne, parce qu'il n'est pas principalement pour nourrir le corps, mais pour oster la soif.* Si cette raison est bonne, le manger ne sera non plus defendu que le boire. Car comme le boire est de soy un remede contre la soif, le manger est aussi un remede contre la faim; & si le manger nourrit en delivrant de la faim, le boire nourrit aussi en delivrant de la soif.

Il

[1] Non violat jejuniũ qui extra consuetã corporis refectionem bibit etiã vinum & cervisiam: id enim consuetudo tempore immemoriali permittit. *Layman lib. 4. tr. 8. c. 1. n. 7. p.* 194.

[2] Ecclesia nunc diebus jejuniorum nõ prohibet potum, quãdoquidem is per se ac principaliter nõ tendit ad corpus nutriendum, sed ad sitim sedandam. *Ibid.*

Il y a même des breuvages, comme le vin & la biere, qui nourrissent davantage que quantité de viandes legeres. D'où il s'ensuit que si l'intention de l'Eglise dans le precepte du jeûne, ainsi que ce Jesuite le témoigne, & qu'il est vray, est de regler & de retrancher la nourriture au corps afin de le soûmettre à l'esprit & de mortifier les vices & les passions, il faut dire qu'elle defend également le manger & le boire qui fortifie le corps : ce qui a esté exactement observé dans les premiers siecles, où l'on ne sçavoit non plus ce que c'estoit de boire de vin, que de manger de la chair les jours de jeûne, comme peuvent bien sçavoir tous ceux qui ont quelque connoissance de l'Antiquité, & les plus relaschez des Casuistes le reconnoissent encore, comme Bauny en sa Somme *ch. 16. p. 250.* & plusieurs autres, l'Eglise *témoignant* par là que le vin nourrit & fortifie plus que le poisson & les autres viandes de Carême qui ont este toujours permises.

Encore si Layman disoit, comme quelques autres, que la soif estant plus difficile à supporter, & en quelque façon plus incommode que la faim, on peut quelquefois dans la necessité boire hors le repas, il seroit plus excusable ; mais il veut, & la plufpart de ses Confreres veulent avec luy, que l'on puisse boire autant & si souvent que l'on voudra les jours de jeûne, & même sans necessité & sans soif, beuvant pour se nourrir & pour appaiser la faim, sans blesser le commandement de l'Eglise. [1] *C'est pourquoy*, dit Layman, concluant son discours, *si quelqu'un boit du vin ou de*

1 Quamobrem si quis vinũ aut cervisiam bibat gratia famis sedandæ, non agit contra Ecclesiæ præceptum. *Ibid.*

e la biere pour appaiser sa faim, il ne fait rien ont re le precepte de l'Eglise.

Mais que dirons-nous d'une personne qui oiroit de la sorte en fraude du jeûne? Il ne aissera pas d'observer la loy de l'Eglise, selon Tambourin, pourveu qu'il ne boive point le lait ou de boüillon, il peut boire tout ce qu'il voudra, même pour le seul plaisir qu'il y prend. Voicy ses propres termes: [1] *Il n'est pas permis dans un jour de jeûne de boire du lait ou du boüillon; mais il est permis de boire du vin doux, de la biere, des eaux distillées d'herbes avec du vin, & même dés le matin & pour le seul plaisir, & plusieurs fois en un jour, & en fraude du jeûne.*

Et de peur que le boire n'incommode ou ne donne du dégoust, principalement le prenant de la sorte sans necessité & sans soif dés le matin, Layman tient que l'on peut prendre un morceau de pain aprés avoir beu. [2] *Il s'ensuit encore de la même raison*, dit-il, *que quand l'on boit aprés l'heure du repas, il est permis de prendre aussi un morceau de pain, de peur que le boire ne nuise à la santé.* Et si une personne veut boire dix ou douze fois, comme elle le peut, suivant la regle de ces Casuistes, & encore plus souvent sans rompre le jeûne, elle pourra aussi à chaque fois prendre un morceau de pain, *ne potus noceat.*

Bauny qui prend d'ordinaire beaucoup de choses de Layman, le suit aussi en ce point, disant en sa Somme ch. 16. p. 258. *Qui, aprés avoir beu pour étancher sa soif, mangeroit un peu de pain, ou qui durant le jour tiendroit en sa bouche quelque morceau de confiture, pecheroit-il?* Il se veut couvrir de quelques auteurs qu'il cite, disant *qu'ils répondent hardiment que non;* dau-

1 Non licet intra diem jejunii ebibere lac vel jus, sed licet bibere vinum, mustum, cervisiam, aquas ex herbis vel eodem vino distillatas, etiã de mane, etiam ob solam delectationem, etiã multoties in die, etiã in fraudẽ jejunii. *Tambur. l. 4. decal. c. 5. §. 2. n. 4.*

2 His addе eadem ratione colligi cũ extra tẽpus refectionis bibitur, licitum esse paucillum panis adjicere ne potus noceat. *Ibid.*

noissant qu'en vertu de cette permission on peut passer à l'excés, & boire au de-là de la raison & de la temperance, il ajoûte pour justifier son opinion, que, [1] *l'excés dans le boire peut bien violer la temperance, mais non pas le jeûne.* D'où il tire cette conclusion, qui est une maxime generale en cette matiere, [2] que *tout ce qui se boit, encore que l'on en prenne souvent & en grande quantité*, comme il a dit auparavant, *ne rompt point le jeûne.*

La raison commune à tous ceux qui tiennent cette opinion, est, comme nous l'avons deja veu cy-dessus, que le boire de soy-même ne nourrit pás. Mais y en ayant qui nourrit, comme le vin, ils ne laissent pas de dire qu'on en peut prendre tant qu'on veut & sans soif, seulement pour se nourrir & fortifier.

Escobar supposant 3 qu'*un homme prend du vin aprés disner pour appaiser la faim, & pour se nourrir & sustenter*, demande *si c'est rompre le jeûne ?* Il dit 4 qu'*Azor croit qu'ouy.* Mais il le condamne hardiment & avec force, disant *qu'il est asseuré que dans l'opinion commune ce n'est pas le rompre.* Sa raison est celle que je viens de dire : *Parce que le vin ne nourrit que par accident, & l'Eglise defend seulement les choses qui nourrissent d'elles-mêmes.*

Il est vray en general que le boire ne nourrit que par accident; parce qu'il y a des breuvages qui nourrissent, & d'autres qui ne nourrissent pas. Mais ce n'est pas par accident que le vin nourrit ; il a une force & une vertu naturelle de nourrir ; & il n'y a point de vin qui ne nourrisse, plus ou moins, selon qu'il a plus ou moins de force. Et quand l'Eglise a defendu ou reglé l'usage des choses qui nourrissent, elle n'a point consideré si elles nourrissent par

1 Immoderatio potest temperantiam violare, sed non jejunium. *Ibid.* n. 75.

2 Itaque quidquid potus est, jejunium non solvit. *Ibid.* n. 75.

3 Vinum quis in sustentationem sumit, & ad sedandam famē extra prandium, an frangit jejunium ?

4 Asserit Azorius p. 1. l. 7. c. 10. q. 4. at certum est ex communi non frangere; quia vinum alit per accidens : Ecclesia autem prohibet ea quæ per se alunt. *Ibid.*

par accident ou autrement. Les distinctions metaphysiques n'entrent point dans ses reglemens & dans sa discipline. Ce qui est si vray, & particulierement du vin, qu'elle en defendoit autrefois entierement l'usage en Carême, comme celuy des œufs & de la chair.

Comme ce Casuiste donne la liberté de boire du vin ou toute autre liqueur autant & si souvent qu'on voudra, *quoties quis voluerit, & in magna quantitate*, il donne aussi la liberté de manger autant de fois que l'on boira. Car se proposant luy-même cette question: [1] *Toutes les fois qu'on veut boire, est-il permis de prendre auparavant quelque chose de peur que le boire n'incommode?* Il repond [2] qu'*encore qu'Azor*, qui tient que cela est permis, *excepte de cette regle de certaines viandes; neanmoins les Docteurs permettent de prendre indifferemment de toutes sortes de viandes dont on use en Carême, pourveu qu'on n'en prenne pas en grande quantité.*

Il y a des Casuistes qui permettent de prendre quelque chose aprés avoir beu, mais celuy-cy permet de prendre avant même que de boire. Ceux-là ne permettent d'ordinaire de prendre que du pain; & celuy-cy donne la liberté de prendre de tout ce qui se peut manger aux jours de jeûne, *omnem cibum*, même du poisson. Car il n'excepte rien.

Le jeûne sans doute ne sera pas trop rude pour ceux qui le voudront faire de la sorte, beuvant à toute heure de tout ce qu'ils voudront & autant qu'il leur plaira; mangeant pareillement à chaque fois qu'ils boiront, pain, fromage, poisson, ou toute autre chose, soit aprés avoir beu, suivant la regle la plus generale de ces Casuistes, soit avant mê-

[1] Licebit toties quoties frigidus potus hauriendus, aliquid ne noceat præsumere. *Ibid. n.* 28. *p.* 261.

[2] Licet Azorius q. 7. aliquos cibos ab hac regula excipiat, Doctores modica in quantitate omnẽ cibum permittunt. *Ibid.*

me que de boire, suivant le privilege qu'Escobar donne; assurant qu'on ne laisse pas pour cela de jeûner, pourveu qu'à chaque fois qu'on mange on en prenne peu, encore qu'on puisse boire tant qu'on voudra, même avec excés.

Encore qu'Emanuel Sa ne dise rien de particulier ny de nouveau sur cette matiere, qui n'ait esté dit par les autres que j'ay déja citez, toutefois parce que son sentiment renferme celuy de plusieurs, ne faisant que ramasser & reduire en abregé les opinions les plus communes de la Compagnie, il ne sera pas hors de propos de rapporter icy ses paroles. [1] *Boire de l'eau ou du vin n'est pas violer le jeûne, encore que l'on mange quelque chose de peur que le boire ne fasse mal, non plus que de manger un peu aprés avoir disné, quand un amy qui est encore à disner vous en prie; parce que cela passe encore pour une partie de vostre disner; comme aussi d'avancer l'heure du disner quand il y a quelque sujet de le faire.* Ces paroles sont comme un abregé de tout ce que les autres ont dit touchant la liberté de boire du vin, de manger en beuvant, de prolonger le repas, & de prevenir l'heure du disner. Car il parle de tous ces points absolument & presque sans aucune limitation.

[1] Jejunium non violat potus aquæ aut vini, etiamsi aliquid edatur ne potus noceat: nec si statim finito prandio parum edat, rogatus ab amico comedente. Illud enim pars prandii censetur, nec si horam prandii ex causa prævenias. *Sa verb. jejunium numer.* 8. *pag.* 317.

III. Point.

III. POINT.

Que ſuivant les diſpenſes que les Jeſuites donnent du jeûne, il n'y a preſque perſonne qui ſoit obligé à jeûner.

APrés avoir reduit le jeûne à ce point, & l'avoir tellement changé & corrompu qu'il ne merite pas ſeulement le nom de jeûne, & ne peut pas même ſervir pour regler la vie d'une perſonne un peu ſobre, il ſemble qu'il n'y a plus lieu de parler de la diſpenſe de jeûner, n'y ayant plus de jeûne en effet, ny de difficulte à paſſer les jours de jeûne ſelon les maximes de ces Docteurs, puis que la ſeule ſobrieté commandée à tous les hommes & en tout temps oblige à davantage qu'à ce que ces gens pretendent qu'on eſt obligé par le jeûne de l'Egliſe. Toutefois ces Theologiens mitigez & partiſans de la chair & du monde paſſent encore plus outre, & diſpenſent du jeûne la pluſpart des hommes dans toutes ſortes de conditions, non tant pour les ſoulager de la peine & de la difficulté, puis qu'il n'y en peut avoir aucune à jeûner ſelon leurs regles, que pour oſter tout ce qui pourroit arreſter leur cupidité, & pour leur donner une entiere liberté de faire tout ce qu'ils voudront.

1. Ils veulent que l'obligation du jeûne commence ſeulement à l'âge de vingt & un ans; & qu'elle ceſſe d'ordinaire à l'âge de ſoixante ans. Sur quoy Tambourin fait une queſtion digne de luy. [1] *Si quelqu'un*, dit-il, *a vingt & un ans accomplis à une heure aprés mi-*

[1] Si quis in prima hora me-

minuit d'un jour de jeûne, sera-t-il tenu de jeûner ce jour-là. Il répond que *si cette premiere heure n'appartient point à la vingt deuxiême année, il n'est point obligé ce jour-là au jeûne, parce qu'il a pu manger à cette premiere heure, & ainsi rompre le jeûne.* Il est si exact pour maintenir les pretensions de l'intemperance contre le jeûne, qu'il n'en veut pas perdre une seule heure, & par cette heure seule il veut gagner une journée entiere, & la décharger de l'obligation du jeûne; comme si la liberté qu'il donne de manger pouvoit plus faire en une heure que la plus sainte Loy de Dieu & de l'Eglise en tout un jour.

dia noctis hoc die quo jejunandũ est, impleat annum vigesimum primum; tenetur si prima hora pertinet ad annum vigesimũ secundũ talis ætatis in quo urget præceptum. Si sit natus in ipsa prima hora mediæ noctis, nõ obligatur. Tamb. l. 4. decal. c. 5. §. 7. n. 2.

En second lieu le P. Bauny dispense de cette obligation les *Laboureurs, Vignerons, Massons, Menuisiers, & generalement tous ouvriers & artisans.* C'est en sa Somme ch. 16. p. 262. & 263. D'autres Casuistes qu'il cite, & dont il approuve plustost le sentiment qu'il ne le condamne y ajoûtent *les Peintres, Coûturiers, Barbiers, Chirurgiens, avec les Tisserans, Boulangers, Cordonniers; comme aussi les Ecoliers, les Voyageurs, les Plaideurs, les Procureurs & les Avocats, les Pauvres.*

A ceux-là il ajoûte ceux qui ont quelque foiblesse, soit du corps ou de l'esprit: Et en la page 261. il dit generalement que *ceux qui se plaignent de mal de teste, de cœur, d'estomac, ou qui l'ayant vuide & sans nourriture ne peuvent s'endormir, ne sont compris dans ce precepte.* Sa raison est *que l'Eglise n'entend nous obliger avec cette rigueur, qu'il nous faille au prejudice de nostre santé ou de la diminution de nos forces suivre ses volontez.*

Le jeûne moderé & reglé selon l'ordre de l'Eglise repare plustost les forces & la santé qu'il

qu'il ne les diminuë, comme il paroist par le témoignage de l'Eglise même dans ses prieres; par l'experience & le consentement des plus habiles & raisonnables Medecins. Mais quand il les diminuëroit quelque peu, & qu'il apporteroit quelque incommodité aux corps, faudroit-il conclure qu'on en seroit dispensé, l'intention de Dieu & de l'Eglise estant de donner de la peine à la chair pour faire penitence des plaisirs qu'on luy a donnez, & de la mortifier pour le moins quelque temps aprés l'avoir flattée & traittée trop mollement tout le reste de l'année.

Tambourin étend la dispense du jeûne encore plus loin que Bauny. Car aprés avoir dit, [1] *qu'il est trop certain que ceux qui sont notablement malades, sont exempts de jeûner, encore qu'ils soient tombez dans cette maladie par leur propre faute*, il ajoûte, *qu'il en faut dire de même d'un malade à qui le jeûne seroit peut-estre utile pour sa santé. Car alors estant veritablement infirme, il est exempt de l'obligation de jeûner, quoy que par accident le jeûne luy soit utile. De-là vient que s'il ne jeûne pas, il peche à la verité contre la temperance & contre la charité qu'il se doit à soy-même, mais non pas contre le precepte de l'Eglise.*

Il parle d'un homme qui est tombé en maladie par sa faute, par exemple par son intemperance, pour l'expiation de laquelle il seroit deja obligé au jeûne, selon les regles de

[1] Excusari à jejunio notabiliter infirmos & valetudinarios, res est certa nimis, etiamsi ii in infirmitatem inciderint propria culpa.... Idem de eo infirmo cui forte conducerent ad sanitatē jejunia... Idem de eo qui noctu dormire per notabile tempus non potest nisi cœnet. Iis enim esset onerosum sic jejunare.... neq; hunc obligo mane jentare seq; sero plene reficere, quo pacto jam jejunium sartum tectum conservare, non obligo, inquam, licet commode id facere queat. Nemo in jejunando est obligandus ad extraordinaria remedia, & ad relinquendum suum jus comedendi circa meridiem. *Tambur. l.4. decal. c.5. §.7. n.14.*

de la penitence. Il suppose encore que le jeûne est un remede à son mal & utile à sa santé. De sorte qu'en ne jeûnant point il peche contre les loix de l'Eglise, contre celles de la temperance, & contre la charité qu'il se doit à soy-même, blessant sa santé deja alterée, & augmentant son mal. Et toutefois il pretend que parce qu'il est malade il est dispensé du jeûne. C'est à dire que la même maladie qui l'oblige au jeûne, l'en dispense; & que l'Eglise qui ne dispense personne de jeûner que pour soulager son impuissance, consent à cette dispense qui ne le soulage point, mais luy nuit, & ne pretend pas l'obliger à un jeûne, auquel, quand elle ne le commanderoit pas, il ne sçauroit manquer sans peché.

Il faut dire le même, ajoûte cet Auteur, *de celuy qui ne peut dormir la nuit durant un temps notable, s'il ne soupe. Car il seroit trop chargé de jeûner de la sorte. Je ne l'oblige pas même à faire sa collation le matin, auquel cas le jeûne demeureroit en son entier; je ne l'y oblige pas, dis-je, quoy qu'il le puisse commodement; parce que personne n'est obligé pour jeûner de faire des choses extraordinaires, & d'abandonner le droit qu'il a de manger vers le midy.*

L'indulgence de l'Eglise à souffrir & permettre que l'on mange à midy aux jours de jeûne est un droit, selon ce Casuiste, duquel ses enfans se peuvent prevaloir contr'elle pour negliger son commandement, encore qu'ils pussent le garder commodément. Il ne trouve pas qu'il soit besoin de faire rien d'extraordinaire ny le moindre changement dans l'ordre ou l'heure du repas pour garder le jeûne & obeir à l'Eglise. Et en un autre endroit il trou-

trouve fort raisonnable que pour contenter un amy, pour sa propre commodité, pour son seul plaisir, pour la moindre raison du monde, & même sans raison, on renverse l'ordre du repas & qu'on avance le temps de deux ou trois heures, & encore davantage si on veut.

[1] *Enfin il en faut dire de même*, continuë cet Auteur, *de celuy qui à moins que de bien souper a beaucoup de peine à s'échauffer; parce que cela est jugé prejudiciable en quelque sorte à la santé.* Il y en a qui pretendent dispenser du jeûne, parce qu'il échauffe, disent-ils, le sang, & fait mal à la teste; & celuy-y en veut dispenser parce qu'il refroidit les pieds & empéche de dormir. Je laisse ces défaites ridicules & ces contradictions visibles, pour remarquer seulement que ces gens prennent la liberté de dire tout ce qui leur vient dans l'esprit, se servant de toutes sortes de raisons pour combattre la verité, & sçavent marcher à droit & à gauche, non pas, comme S. Paul, pour aller à Dieu & conduire le prochain; mais plustost pour confondre les voies de Dieu, obscurcir ses commandemens, & apprendre en suite aux hommes à les violer impunément. [2] *L'infirmité ou le prejudice notable de la santé empesche les actions ordinaires de chaque personne; & on juge que celuy qui dans la suite de son travail ordinaire ne les peut exercer commodément en jeûnant, est beaucoup incommo-*

1 Idemq; dico de eo qui de nocte absque perfecta cœna calefieri notabiliter nequit. *Ibid.*

2 Illa infirmitas notabilis est quæ operationes ordinarias cujuslibet personæ impedit, ita ut qui consueto suo operandi modo eas exercere commode cum jejunio nequeat; si Scholasticus quomodocunque cum difficultate studeat; si mulier ex debilitate jejunii servitia domus incommode operetur: si vir suum officium artemque jejunando difficulter exerceat, ex hoc capite à jejunando legitime excusabuntur. *Ibid. n.*17.

dé par le jeûne. D'où il s'ensuit que si le jeûne fait mal à la teste à un écolier, ou luy donne de la peine à étudier ; si une femme ne peut pas à cause du jeûne vacquer commodement au ménage ; si un homme en accomplit les exercices de sa profession avec plus de difficulté, il n'y est point obligé, ny autres semblables. C'est à dire que le jeûne qui est commandé pour nous mortifier, n'est point d'obligation lors qu'il nous mortifie ; & que pour pouvoir estre obligé à jeûner, il faut le pouvoir faire *commodement & sans difficulté.*

Il paroist clairement que selon ces maximes des Jesuites, il y a tres-peu de gens qui soient obligez aux jeûnes de l'Eglise, encore qu'ils ayent esté instituez generalement pour tous les Fideles, observez dans tous les siecles passez par tous ceux qui ont eu la crainte de Dieu, de quelque condition qu'ils *fussent*, & que l'Eglise l'ait toujours ainsi entendu, comme il paroist encore en ce que dans le commandement general qu'elle a fait depuis tant de siecles, elle n'excepte & n'a jamais excepté aucune condition, aucun exercice, ny aucune sorte de vie.

Mais les Jesuites ne laissent presque point de profession qu'ils n'exemptent du jeûne. [1] *L'Office ou le mestier qu'on exerce*, dit Tambourin, *s'il est laborieux* (il n'y en a presque point qui ne le soyent) *exempte de soy même l'homme de jeûner. Et quoy qu'il y en ait dans*

[1] Officiũ & ars quã quis exercet, si sit ex se laboriosa, hominem per se liberat à jejunio ; & ita quidem etiam si in illo exercitio quis inveniatur posse tolerare jejunium, adhuc ad illud non adstringetur..... Arator etiam robustus patientissimusque inediæ, imo etiam ditissimus, non obligatur ad jejunium, quia per se omnes aratores excusantur, & ex alia parte Ecclesia non intendit privare Fideles suo officio modoque vivendi. *Tambur. l.4. decal. c.5. §.7. n.18.*

dans ce même métier qui peuvent porter le jeûne, ils n'y sont point neanmoins obligez..... Par exemple un Laboureur robuste & qui jeûne aisément, n'est point obligé de jeûner, encore qu'il soit fort riche, parce que tous les Laboureurs en sont exempts d'eux-mêmes. Et d'ailleurs l'Eglise n'a pas intention de priver les Fideles de l'exercice de leurs métiers & de leur maniere de vivre. Il faudroit ajoûter qu'en établissant le precepte du jeûne comme utile à tous ceux qui le peuvent porter, elle a eu intention d'en exempter tous ceux qui auroient de faux pretextes de ne le pas observer. Il semble qu'il veut qu'on croie que les loix de l'Eglise ne regardent point le salut de chacun en particulier; mais qu'elles sont seulement des ordonnances generales d'une police exterieure, & encore des loix odieuses & injustes, desquelles se sauve & s'exempte qui peut.

Il ajoûte encore plus particulierement, [1] *qu'il est probable à cause de l'autorité des Docteurs qui sont de ce sentiment, que nuls ouvriers, & par consequent les Tailleurs ne sont pas obligez au jeûne.* Et ainsi les ouvriers & ceux qui travaillent corporellement faisant le plus grand nombre en comparaison duquel le reste des hommes est peu de chose, le precepte du jeûne sera de peu d'usage, & aura des bornes fort petites.

Mais de peur que quelque sentiment de Christianisme ne porte les ouvriers à jeûner, Escobar cité & confirmé par Tambourin, [2] *permet à ceux qui loüent des ouvries, de les prendre à condition qu'ils ne jeûneront point, de peur*

[1] Dico propter authoritatem Doctorũ esse probabile nullos artifices, atque adeo Sutores obligari ad jejunia. *Ibid. n.* 28.

[2] Propter eamdẽ rationẽ poterit quis ex Escob. tr. 1. exam. 13. de jejunio c. 3. operarios conducere cum pacto ut non jejunent, ne alias minus laborent. *Ibid.* §. 6. *n.* 4.

peur qu'ils n'en travaillent moins. C'eſt ainſi qu'ils veulent qu'on aime Dieu par deſſus toutes choſes & le prochain comme ſoy-même, en l'empeſchant de rendre l'obeïſſance qu'il doit & qu'il veut rendre à l'Egliſe, pour eſtre peut-eſtre un peu mieux ſervi, & gagner quelque peu de choſe ſur la journée d'un ouvrier en un temps d'aumône & de charité.

Les Religieux mêmes & les Eccleſiaſtiques trouveront dans ces graves Theologiens des raiſons pour s'exempter du jeûne. Car 1. ceux qui travaillent manuellement, ou qui ſortent pour leurs affaires, peuvent joüir du même privilege que Bauny donne aux ouvriers, aux Artiſans, & aux Plaideurs & Procureurs. Ceux qui s'occupent à l'étude, aux confeſſions, aux miſſions, & à la predication, ne ſeront pas traittez moins favorablement que les écoliers & les Avocats. *Ceux qui montent en chaire*, dit encore Bauny pag. 263. *tous les jours de Carême, ne ſont tenus au jeûne, à cauſe de l'extrême travail auquel leur profeſſion les oblige.* Et la même raiſon pour les Confeſſeurs & Miſſionnaires qui paſſent les jours preſque entiers au Confeſſional, & pour les Profeſſeurs qui montent d'ordinaire deux fois le jour en chaire, & y ſont ſouvent plus long-temps que les Predicateurs.

Il eſt vray qu'il diſpenſe les Predicateurs ſous une condition qu'il a priſe de quelques auteurs un peu plus retenus que luy en cette matiere, *qui reſtraignent*, dit-il pag. 263. *cette propoſition univerſelle & generale, à ceux qui n'ont aſſez de force pour preſcher & jeûner tout enſemble, auquel cas ils les exemptent de l'ob-*

l'obligation du jeûne, & non autrement. Et il dit en suite la même chose des Lecteurs & des Confesseurs. *Quant aux Lecteurs & aux Confesseurs, ils sçauront que de leurs forces depend le jugement qu'ils doivent faire d'eux & de leur obligation à jeûner. Car si sans prejudice de leur corps ils peuvent le faire, & tout ensemble enseigner, & rendre service aux penitens dans les Confessions, & affliger en même temps leur chair par l'abstinence qu'on prattique dans l'Eglise en ces saints jours; Fagundez & Diana tiennent pour maxime indubitable qu'ils ne s'en peuvent exempter sans peché.*

Je ne sçay comment ils ne s'apperçoivent pas que la même raison qu'ils ont de restraindre de la sorte la dispense du jeûne qu'ils donnent aux Predicateurs & aux Confesseurs, les oblige de restraindre pareillement celle qu'ils donnent aux artisans, aux ouvriers, aux voyageurs, & à toutes sortes d'autres gens. Car s'ils peuvent jeûner en faisant leur exercice & leur travail, par quelle raison n'y seront-ils pas obligez aussibien que les Predicateurs *qui ont assez de force pour prescher & jeûner tout ensemble.*

Si les Lecteurs & les Confesseurs doivent considerer *que de leurs forces depend le jugement qu'ils doivent faire d'eux & de leur obligation à jeûner*, pourquoy ne dira-t-on pas la même chose indifferemment de toutes sortes de personnes, de quelque qualité, âge, ou profession qu'elles puissent estre? Et qui empéchera qu'on ne leur declare *que si sans prejudice de leur corps, ils peuvent jeûner & faire tout ensemble ce qui est de leur devoir, qu'ils y sont obligez, & que c'est une maxime indubitable qu'ils ne peuvent s'en dispenser sans peché?*

Sont-ils moins enfans de l'Eglise que les autres, & sont-ils moins obligez d'obeïr à leur mere & de s'employer selon tout leur pouvoir pour luy rendre les témoignages de leur bonne volonté, laquelle ne peut estre bonne, si elle ne les porte à faire ce qui dépend d'elle?

Le P. Bauny se devoit souvenir de la doctrine de S. Antonin & d'autres qu'il cite sur le même sujet p. 261. lesquels parlant de l'âge auquel on est obligé de jeûner, *tiennent*, dit-il, *qu'en cela il faut avoir égard aux forces & complexions d'un chacun, & à la proportion de leur grandeur ou petitesse, juger de l'obligation de ce precepte.*

On peut bien établir quelques regles pour juger ceux qui sont obligez de jeûner; mais il n'y en a point de plus assurée ny de plus raisonnable que de dire que cela se doit regler sur les forces de chacun en particulier. Car si on peut jeûner sans une notable incommodité, quel pretexte peut-on avoir pour s'en exemter? On dispense du jeûne ceux qui selon l'opinion même des Casuistes de ce temps, sont en âge de jeûner, & qui ne sont pas engagez dans une profession ny dans des exercices qui les en puissent excuser, quand ils n'en ont pas les forces. Pourquoy donc n'obligera-t-on pas à jeûner ceux qui sont assez forts, *& qui sans prejudice de leur corps le peuvent faire*, encore qu'ils soient dans quelque occupation penible, ou qu'ils ne soient pas encore dans l'âge qui les y oblige, suivant les regles de ces mêmes Casuistes.

Emanuel Sa allegue les mêmes causes que Bauny pour dispenser du jeûne, & il y en ajoûte encore d'autres, dont l'une est:

1 *Quand le jeûne empescheroit un homme de rendre les devoirs du mariage à sa femme, ou seroit cause qu'une femme n'agréeroit pas à son mary.*

Filliutius dit la même chose en d'autres termes: 2 *Il s'ensuit*, dit-il, *qu'une femme est exempte du jeûne, pour conserver l'amour que son mary a pour elle.* Il le repete encore ailleurs où il dit que 3 *si un mary ne peut pas rendre le devoir du mariage en jeûnant, ny une femme se rendre agreable à son mary à cause qu'elle est maigre ou pasle, l'un & l'autre sont exemts du jeûne.*

Autrefois le jeûne dispensoit les personnes mariées des devoirs du mariage, selon l'ordre & la coûtume observée communément dans l'Eglise; & aujourd'huy les devoirs du mariage dispenseront du jeûne, selon les regles des nouveaux Casuistes.

Ceux qui disent qu'une femme de peur de déplaire seulement à son mary, & un mary de peur de déplaire à sa femme, *causa non displicendi* peut se dispenser du jeûne ordonné de Dieu & de l'Eglise par un commandement exprés, pourroient bien par même raison excuser Adam d'avoir peché, ou pour le moins dire qu'il n'a pas commis un grand peché en mangeant seulement d'une pomme, s'y estant laissé aller de peur d'attrister sa femme, *causa non displicendi*, ainsi que disent plusieurs des Anciens.

Tambourin n'a pas seulement eu soin des personnes mariées, il a encore parlé en faveur de celles qui se veulent marier. 4 *Une fille*, dit-il, *qui*

1 Causa reddendi conjugi debitum, vel non displicendi, si hæc jejunio impediuntur. *Sa verbo jejunium n. 9. p. 338.*

2 Sequitur uxorẽ excusari à jejunio ratione conservandi amoré mariti erga ipsam. *Filliut. to. 1. tr. 10. c. 9. n. 306. p. 317.*

3 Tum vir nõ potens reddere debitum jejunando, tũ uxor non valens se reddere gratam viro ob maciem vel pallorem, excusantur à jejunio. *Filliut. to. 2. tr. 27. c. 6. n. 119. p. 289.*

4 Liberatur puella nubere volens, si ex continuato jejunio quadragesimæ speciositatem faciei notabiliter amitteret. *Tambur. l. 4. decal. c. 5. §. 7. n. 45.*

qui se veut marier, si par le jeûne continuel du Carême elle perd notablement de sa beauté, elle est exempte de jeûner.

Emanuel Sa dit encore au même lieu, [1] *que l'on peut justement s'exempter du jeûne, quand on a beaucoup de peine à jeûner.* Comme si le jeûne n'estoit pas de soy penible, & n'avoit pas esté institué pour donner de la peine, afin d'abbatre & mortifier la chair, estant une action de penitence qui emporte avec soy de la peine & de la difficulté; outre que ceux qui ont plus de peine & plus d'opposition au jeûne, en ont d'ordinaire plus besoin que les autres, & leur peine est souvent plus dans l'esprit que dans le corps, & vient plustost de lascheté & de mollesse que de manque de forces.

[1] Dispensandi causa justa est, magna in jejunando difficultas. *Sa verbo jejunium n.*10. *p.*338.

Escobar dit les mêmes choses & apporte les mêmes raisons que Sa & Bauny pour dispenser du jeûne; & en suite il propose cette question: [2] *Que faut-il dire de celuy qui a de la peine en travaillant pour une mauvaise fin, comme en se débauchant avec des femmes?* Sa raison est *qu'il ne peut pas rompre le jeûne afin d'avoir plus de force pour commettre le crime; mais que l'ayant commis, il le peut rompre afin de reparer ses forces, & de peur de se lasser & abbatre encore davantage.* S'il ne s'estoit pas emporté dans la débauche, il seroit obligé de jeûner, de sorte que la penitence de son crime sera la dispense du jeûne. Tambourin dit qu'il reçoit volontiers cette opinion comme certaine.

[2] Quid de laborante ob malum finem, ut libidinis v. c.? Non potest jejunium solvere ut vires colligat ad crimen perpetrandũ, sed potest ad vires reparandas, lassitudini, jejunio soluto, occurrere. *Escob. tr.* 1. *ex.* 13. *c.* 2. *n.* 23. *p.* 204. *Tambur. l.* 4. *decal. c.* 5. § 7. *n.* 32.

Filliutius propose presque la même difficulté

culté, suppoſant que quelqu'un luy demande, [1] *ſi celuy qui travaille pour quelque mauvais deſſein, comme pour tuër un homme, ou en courant aprés une femme dont il veut abuſer, ou pour faire choſe ſemblable, eſt obligé de jeûner?* Il répond, [2] *que cette perſonne pechera bien à la verité à cauſe du mauvais deſſein qu'elle a; mais que s'eſtant travaillée & laſſée pour l'executer, elle ſeroit excuſée du jeûne.* Il ajoûte qu'il y en a qui ſont de même ſentiment que luy; mais ſous cette condition; [3] *que cela ne ſe faſſe pas exprés pour eluder le commandement du jeûne.* Mais il les trouve trop rigoureux, & prenant party avec quelques autres qui ſont plus favorables à ces perſonnes laſſees de débauche & accablées ſous le crime, il ajoûte [4] qu'*il y en a d'autres qui ont meilleure raiſon de dire que ces perſonnes ont mal fait en ſe mettant elles-mêmes dans l'impuiſſance de jeûner; mais que l'ayant fait, elles ſont exemptes du jeûne.*

[5] Eſcobar fait la même queſtion ſuppoſant qu'une perſonne ſe ſeroit emportée dans les debauches juſques à ſe laſſer à deſſein de ſe delivrer de l'obligation du jeûne. Et ſçachant bien la réponſe de Filliutius, encore qu'il ne la deſapprouve pas, il la trouve neanmoins ſi infame & ſi honteuſe, que pour épargner l'honneur de ſon confrere, il le cite ſans le nommer. [6] *Il y a un homme docte*, dit-il, *qui en ce cas même le diſpenſe de jeuner.*

Si les diſpenſes ſont des graces, comme tout le monde en demeure d'accord, ſans doute un meurtrier ou un debauché merite

1 Dices, an qui malo fine laboraret, ut ad aliquem occidendũ, vel ad inſequendã amicam, vel quid ſimile, teneretur ad jejunium?

2 Reſpondeo talẽ peccaturum quidem ex malo fine; at ſecuta fatigatione excuſaretur à jejunio. *Fillius. ſup. n. 123. p. 289.*

3 Niſi fieret in fraudẽ jejunii.

4 Sed melius alii culpam quidẽ eſſe in apponẽda cauſa fractionis jejunii at ea poſita, excuſari à jejunio. *Ibid.*

5 Quid ſi in jejunii fraudem ſeſe nimium fatigaſſet? *Eſcobar tract. 1. exam. 13. n. 45. p. 209.*

6 Adhuc liberatur à docto.

rite bien que les Jesuites luy accordent, ou plutost qu'ils luy offrent la dispense du jeûne de peur qu'il n'ose la demander lors qu'il ne le peut garder à cause de ses débauches.

Si les dispenses ne se doivent donner qu'à ceux qui ont juste sujet de les demander, ainsi que les loix de l'Eglise l'ordonnent, & que les Evêques & les Papes le prattiquent, n'en accordant aucune que sur les raisons qu'on leur allegue, il faut dire, selon ces Casuistes, que l'on ne peut alleguer de plus honneste ny de plus legitime raison pour obtenir la dispense du jeûne, que celle qui est fondée sur deux crimes horribles. Et si la sincerité & la bonne foy servent aussi beaucoup pour obtenir justement une dispense, & pour s'en bien servir, il ne faut point douter qu'elle ne se trouve toute entiere en celuy qui estant resolu de ne point jeûner, & cherchant le moyen de tromper l'Eglise & d'éluder son commandement, ne voit pas de meilleur pretexte pour s'en exempter, que de se rendre impuissant à le garder, en se lassant dans la poursuite & l'execution d'un meurtre, d'un adultere, ou d'un autre crime. De sorte que deux pechez horribles joints au mépris de l'Eglise & à la volonté de ne pas obeïr à son commandement, seront le juste sujet & le veritable motif d'en donner la dispense, suivant ces termes de Filliutius: *Qui malo fine laboraret, ut ad aliquem occidendum, vel ad insequendam amicam, vel ad simile quid..... secuta defatigatione excusaretur à jejunio*, encore que le dessein de cet homme eust esté de se mocquer de l'Eglise, de la tromper, & d'éluder son commandement: *Etsi fieret in fraudem.*

Aprés cela tous les pretextes que l'on pour-

ra prendre pour se dispenser du jeûne, quoy que tres-injustes, pourront paroistre raisonnables: & on ne trouvera pas même si étrange ce que ce Jesuite dit encore, [1] *que le Pape peut dispenser du jeûne toutes sortes de personnes, quoy que ce soit pour toute la vie, & même sans aucun sujet.*

Tambourin dit la même chose d'une maniere encore plus odieuse contre l'Eglise & contre le Pape. [2] *Il suffit*, dit-il, au Pape pour dispenser *du jeûne, qu'il aye dessein d'user de benignité envers quelqu'un qui l'a obligé.* Si c'est benignité de dispenser de jeûne commandé par l'Eglise, c'est donc dureté contraire à l'affection & à l'humanité de l'Eglise de l'avoir commandé; & c'est traiter le Pape d'une maniere basse & indigne de sa sainteté & de sa grandeur, de vouloir qu'il paye ses dettes & reconnoisse les services qu'on luy a rendus, aux dépens de l'Eglise & au prejudice de l'obeïssance que tous les Fideles doivent à ses commandemens.

Ce que dit Escobar n'est pas moins extravagant: [3] *Qu'une personne qui a peine à dormir quand elle n'a point soupé, n'est pas obligée de jeûner.* Et ce qui est plus étrange, il ajoûte: [4] *Que si cette personne en faisant collation le matin, & se reservant à souper le soir, pouvoit jeûner, elle n'y seroit pas obligée, parce que personne n'est obligé de renverser l'ordre de ses repas.*

S'il eust esté bien informé de l'ordre du jeûne & de la maniere dont il a esté institué par l'Eglise, il eust sceu qu'il n'y a point d'ordre dans les repas du jeûne; parce que l'or-

1 Papam posse dispensare quemcunque, etiam per totam vitã, etiam sine causa. *Ibid. n.* 126. *p.* 290.

2 Sufficit ad dispensandum, quia Papa vult se benignum alicui bene merito ostendere. *Tambur. l.* 4. *decal. c.* 5. §. 7. *n.* 53.

3 Dormire quis nequit nisi sumpta cœna, teneturne jejunare? Minime.

4 Si sufficit mane collatiunculam sumere, & vespere cœnare, teneturne? Non tenetur; quia nemo tenetur pervertere ordinem refectionum. *Escobar tr.* 1. *exam.* 13. *n.* 67. *p.* 212.

l'ordre du jeûne est qu'on ne fasse qu'un repas, & que ce repas est le souper, comme Bellarmin même & plusieurs autres le reconnoissent; & qu'ainsi ceux qui disnent les jours de jeûne renversent plutost l'ordre du jeûne, que ceux qui font collation le matin & soupent le soir, si l'Eglise ne leur permettoit par sa bonté ordinaire de disner ces jours-là, & de faire le soir une collation legere.

[1] Ce même Jesuite donne encore un autre expedient pour s'exempter du jeûne sans necessité & sans dispense; qui est de sortir du lieu où il est jeûne, & s'en aller en un autre lieu où l'on ne jeûne point. Et si on s'imagine que c'est se tromper soy-même en pensant tromper l'Eglise, Filliutius, comme nous avons déja marqué, répond en un cas pareil; [2] *que ce n'est pas tromper l'Eglise ny éluder son commandement; mais fuïr seulement l'obligation du commandement*, suivant le droit que chacun a de le faire quand il le peut; c'est à dire que si l'Eglise a droit de nous commander le jeûne ou la Messe, vous avez aussi droit de fuïr, & de faire tout ce que vous pourrez pour n'estre pas obligé de luy obeïr; & apres cela vous ne laisserez pas de passer, au jugement des Jesuites, pour enfant de l'Eglise fidele & obeïssant; parce que vous ne l'offenserez ny ne la tromperez point en vous servant de vostre droit: *Non est ulla fraus si quis utatur jure suo.*

La derniere question que je rapporteray icy touchant la dispense du jeûne & l'usage des viandes defenduës aux jours de jeûne, est encore dans Escobar. [3] Il demande si on peut aux

1 Potestne aliquis a-lio se conferre ut jejunium vitet? Fagundus posse respondet. *Ibid. n. 64. p.* 212.

2 Proprie loquendo non est ulla fraus si quis jure suo utatur; & potius est fugere obligationem præcepti. *Filliut. mor. qq. to. 2. c. 7. n. 116. p.* 261.

3 Quid de pueris? Ante septennium comedere carnes possunt. *Ibid. numer.* 10. *pag.* 202.

aux jours de jeûne donner de la chair aux enfans qui n'ont pas encore sept ans ? A quoy il répond qu'ils en peuvent manger avant qu'ils ayent atteint cet âge. Il demande peu apres si au cas qu'ils eussent l'usage de raison avant cet âge, on pourroit encore leur faire manger de la chair ? Et sa réponse est qu'on le peut ; parce que c'est par accident que l'usage de la raison avance à une personne devant cet âge. Il faut donc que ceux qui voudront donner de la chair à ces enfans ne fassent pas semblant de sçavoir qu'ils ont l'usage de raison ; & qu'afin qu' ils en puissent manger en bonne conscience, ils la leur presentent sans leur dire que l'Eglise defend d'en manger. Il faut que pour les tenir dans cette ignorance & en couvrir leur faute, ils s'empeschent de leur apprendre les commandemens de l'Eglise, & de les mener même à l'Eglise où l'on les publie tous les Dimanches.

Darine possunt carnes pueris ante septennium si sunt doli capaces? Possunt, quia accidentale est quod in aliquo usus rationis acceleretur. *Ibid. n.* 52. *p.* 210.

Il dit la même chose des Infideles & des personnes qui ont perdu l'esprit, voulant qu'on leur puisse faire manger de la chair aux jours de jeûne aussi-bien qu'aux enfans : parce que les uns n'ont pas l'usage de la raison, & les autres ne sont pas sujets aux commandemens de l'Eglise.

Quid de Paganis ? Etiã, quia non tenẽtur legibus Christianorũ. Quid de amẽtibus? Cum pueris ante septenniũ computãdi. *Ibid. n.* 52. *p.* 210.

Par cette même raison on pourroit laisser blasphemer les fous & les enfans, & leur permettre toutes sortes de crimes ; parce que n'ayant point de raison, ils ne pecheront point en les commettant. On pourroit aussi faire violer toutes les loix de l'Eglise aux Infideles ; parce qu'ils ne reconnoissent point l'Eglise, & qu'ils ne luy sont point sujets ; mais plutost qu'ils sont ses ennemis declarez. Comme si un pere qui auroit defendu sous de grie-

ves

ves peines de faire quelque chose dans sa maison, pourroit trouver bon que son fils le fist faire par un étranger ou par un fou, n'osant pas le faire luy-même. Cependant on veut que l'Eglise soit fort satisfaite d'un Chrestien qui fait violer de gayeté de cœur ses loix dans sa maison par ses domestiques sous pretexte qu'ils sont enfans, fous, ou Infideles.

Il faudroit estre fou ou enfant pour croire un si grand paradoxe, & pire qu'un Infidele, pour avoir si peu de soin de ses domestiques & s'emporter dans un mépris si grossier & si visible de l'Eglise & de la Religion.

Mais ne faudroit-il pas pour le moins condamner ceux qui portent les autres à violer le jeûne? Tambourin qui a eu soin de mettre les cabaretiers en repos de ce costé-là. 1 *Quand on croit probablement que ceux qui vont chez eux, dit-il, ne rompront point le jeûne, il est evident que les Cabaretiers & les Traitteurs peuvent leur donner & vendre des viandes. Et quand on doute s'ils violeront le jeûne, on le peut encore faire, parce qu'on ne doit pas presumer qu'un homme est méchant à moins de le sçavoir: Et par consequent on ne doit point presumer qu'il rompra le jeûne. Que si l'on sçait probablement ou certainement qu'ils le violeront, il est plus difficile de leur accorder cette permission. Nous leur accordons neanmoins avec assez de*

1 Quando probabiliter putantur accedentes non violaturi jejunium, possint caupones & vendentes cibos iis ministrare, vendere, atque invitare. Sed quid si sit dubium? Adhuc poterunt; quia nisi certo constet contrarium, nemo est præsumendus malus. At quando probabiliter vel certo sciunt violaturos, concessu est difficilius: Concedimus tamen satis probabiliter. . . . . quia ministratio illa, imo ultronea invitatio non fit à caupone vel venditore, directe alliciendo ad non jejunandum; atque adeo ad peccandum: sed ad lucrum expiscandum. *Tambur. l.4. decal. c.5. §.6. n.4. & 7.*

de probabilité ; parce que le Cabaretier ne fournit pas ces viandes & n'excite pas à les acheter avec une intention directe qu'on rompe le jeûne & que l'on peche ; mais afin de gagner de l'argent, comme sçavent tous ceux qui achetent.

Voilà un motif fort capable de purifier cette action. L'interest qui gaste les meilleures choses & corrompt les actions les plus saintes, purifie & justifie celle-cy qui d'elle-même est vicieuse. Par cette raison il sera permis à un Marchand de vendre du poison à un homme qu'il sçait certainement le devoir prendre, ou le donner à un autre pour le faire mourir ; puis que comme le poison tuë le corps, les viandes aussi tuënt l'ame estant prises contre les defenses de l'Eglise : & celuy qui vend le poison, non plus que celuy qui vend les viandes, n'a pas une intention directe de tuër & de faire un meurtre spirituel ou corporel ; mais seulement de profiter de ce meurtre, & tirer de l'argent de la vente des viandes & du poison, qui sont la cause de ce meurtre. Et de la sorte il sera permis de porter qui que ce soit à violer tous les commandemens de l'Eglise, & ceux de Dieu même si on y trouve son interest, & qu'on en doive tirer quelque profit temporel.

ARTICLE III.

Du commandement de communier à Pasques, & de la confession annuelle.

Que selon la Theologie des Jesuites, on peut satisfaire à ces deux commandemens par de veritables sacrileges.

LEs Jesuites n'expliquent pas plus Chrétiennement le commandement de communier à Pasques, que les autres commandemens de l'Eglise. Ils pretendent qu'on y peut satisfaire par une communion sacrilege, & en recevant le Corps de JESUS-CHRIST avec une conscience criminelle, & même encore qu'on sçache qu'on est dans cet estat & dans le peché mortel. Cette opinion est commune dans leur école, & y passe pour indubitable. [1] *Celuy qui reçoit indignement l'Eucharistie au jour de Pasques, satisfait au precepte,* dit Emanuel Sa.

[2] Escobar suppose qu'une personne communie indignement, & dit qu'elle ne laisse pas d'accomplir le precepte, si elle reçoit volontairement le corps de JESUS-CHRIST en cet estat: c'est à dire si elle commet volontairement un sacrilege, ainsi que d'autres que nous rapporterons aprés le disent ouvertement.

Filliutius dit la même chose presque en mêmes termes. Il demande, [3] *Si on accomplit ce*

1 Eucharistiam indigne sumens in die Paschatis, satisfacit præcepto. *Sa verbo Euchar. in fine. p. 233.*

2 Quid si indigne communicem? Imples tamẽ per voluntariã susceptionem præceptum. *Escobar tr. 1. ex. 12. c. 2. n. 15. p. 196.*

3 An impleatur præceptum per voluntariam susceptionem Sacramenti, etiamsi indigne suscipiatur? Respondeo & dico primo impleri. *Filliut. qq. mor. to. 1. tr. 4. c. 2. n. 60. p. 74.*

ce precepte en recevant volontairement le Sacrement, encore qu'on le reçoive indignement : Et sa réponse est, *qu'on l'accomplit.*

Amicus est de même sentiment, & il l'explique encore mieux que les autres. [1] *Je tiens absolument*, dit-il, *qu'on accomplit le precepte de l'Eglise touchant l'Eucharistie, même par une Communion sacrilege.* C'est une maniere étrange d'obeïr à l'Eglise en faisant des sacrileges, & c'est luy faire beaucoup d'honneur de s'imaginer qu'elle puisse se contenter de sacrileges. Il faut que ceux qui la croient capable de cela, ayent une horrible opinion d'elle ; il faut qu'ils croient qu'elle commande des sacrileges, s'ils croient qu'en luy obeïssant on en peut commettre, & luy satisfaire par ces mêmes sacrileges. Car quand elle commande quelque chose, on ne la peut satisfaire autrement qu'en faisant ce qu'elle commande.

1 Ecclesiasticum præceptũ Eucharistiæ omnino censeo impleri, etiam per sacrilegam manducationem. *Amicus to. 8. disp. 29. sect. 5. n. 53. p.* 401.

Jesus-Christ a dit dans l'Evangile que ceux qui méprisent l'Eglise & ses Pasteurs, le meprisent luy-même ; & ces Jesuites font dire à l'Eglise, que ceux qui méprisent Jesus-Christ & le deshonnorent outrageusement par une Communion sacrilege, ne laissent pas de luy obeïr & de la satisfaire en accomplissant son commandement.

Celot ayant entrepris de prouver contre Aurelius que l'on peut accomplir les loix de l'Eglise & celles de l'Evangile sans amour, parle ainsi contre luy : [2] *Aurelius ne peut pas douter que celuy qui communie à Pasques en peché*

2 Non enim post disputata cum Judæis disputare potest Aurelius, qui Paschalem synaxim cum conscientia lethalis peccati celebraverit, quin is nihilominus Ecclesiæ paruerit, & justitiam operum, si non justitiam legis impleverit. *Celot l. 3. c. 3. p.* 124.

peché mortel, ne satisfasse au commandement de l'Eglise, & qu'encore qu'il n'accomplisse pas la justice de la loy, il accomplit toutefois la justice des œuvres. Il ne veut pas que son adversaire puisse douter de cette maxime, quoy qu'il sceust bien qu'il n'en doutoit pas seulement; mais qu'il la condamnoit.

Coninck pour prouver que l'on peut accomplir les commandemens de l'Eglise, non seulement en estat de peché, mais aussi par une action qui soit peché, apporte l'exemple d'un homme qui communie indignement à Pasques. 1 *Comme il est clair*, dit-il, *en celuy qui jeûne par vaine gloire, ou qui communie indignement à Pasques.* Ce qu'il propose comme une maxime constante & dont il n'est pas permis de douter, disant 2 *qu'il est certain que celuy-là satisfait au precepte de l'Eglise, qui fait semblant de jeûner par devotion, & de communier à Pasques avec la pieté requise, encore qu'il jeûne par vaine gloire, & qu'il commette un sacrilege en communiant.*

C'est aussi l'opinion d'Azor répondant à ceux qui demandent: 3 *Si celuy qui reçoit indignement le Sacrement de l'Eucharistie le jour de Pasques, soit parce qu'il n'a pas bien confessé ses pechez, ou pour quelque autre defaut qui le rend coupable de peché mortel, accomplit le precepte de l'Eglise?* Car il dit 4 *qu'il croit qu'il accomplit le precepte.* Et sa raison est: *Parce qu'encore qu'il*

1 Ut patet in jejunante ob vanam gloriã, aut in Paschate indigne communicante. *Conink. de Sacr. q. 83. a. 6. dub. uni. n. 296. p. 286.*

2 Nam certum est eum satisfacere præcepto Ecclesiæ qui simulat se jejunare ex pietate, & pie in Paschate communicare, etsi jejunet ob vanam gloriam & sacrilege communicet. *Ibid.*

3 An qui in die Paschatis Sacramentum Eucharistiæ accipit indigne, videlicet aut sua peccata non legitime confessus, aut alio quolibet modo lethalis peccati conscius, Ecclesiæ præceptum impleat? 4 Respondeo eum implere. Is enim licet jus divinum frangat aut violet male ad Sacramentum accedendo, legis tamen Ecclesiasticæ substantiam servat. *Azor Instit. l. 7. c. 30. p. 734.*

qu'il viole le droit divin en s'approchant du Sacrement en mauvais estat ; il garde toutefois la loy de l'Eglise dans sa substance. A quoy il ajoûte pour une seconde raison, ou comme une explication de la premiere, [1] *que l'Eglise par son commandement ne demande autre chose, sinon que nous approchant à Pasques des sacrez mysteres de l'Eucharistie, nous les recevions en quelque maniere que ce soit.*

Il dit même que non seulement celuy qui se sent coupable de peché mortel ; mais aussi un excommunié ou interdit s'approchant de l'autel & recevant le corps de Jesus-Christ en cette disposition, satisfait au commandement de communier à Pasques. Il demande, [2] *S'il faut faire le même jugement de celuy qui estant excommunié ou interdit s'approche de ce Sacrement*, qu'il a déja fait de celuy qui le reçoit en estat de peché mortel ? Et sa réponse est, [3] *qu'il peche bien à la verité, non seulement contre le droit divin ; mais aussi contre le droit Canonique & Ecclesiastique ; parce que le droit divin défend de s'approcher des Sacremens en mauvais estat, & le droit Canonique exclut absolument les excommuniez & les interdits des mêmes Sacremens, & leur defend de s'en approcher : Toutefois le Sacrement qu'il reçoit est un veritable Sacrement, quoy qu'il le reçoive indignement ; & il semble qu'il accomplit en cela le precepte & la loy de l'Eglise.*

Le droit Canon n'est autre chose que les loix de l'Eglise écrites, & le commandement de communier à Pasques est une partie du

 droit

1 Nimirum Ecclesia nihil aliud sua lege sanxit, nisi ut in Paschate ad sacra mysteria accedentes, ejus participes efficiamur. *Ibid.*

2 Rogabis an idé sit judicium de eo qui excommunicatione vel interdicto adstrictus ad hoc Sacramentum accedit ?

3 Respõdeo eum quidem peccare, ac non solum contra jus divinum, sed etiam contra jus Canonicũ seu Ecclesiasticum facere. Jus enim divinum prohibet ne male quis accedat, & jus Canonicum in universum excommunicatos & interdictos à Sacramentis excludit & prohibet : attamen ab eo sumptum indigne Sacramentum est ratum, & ipse Ecclesiæ legem seu præceptum adimplere videtur. *Ibid.*

droit Canon. De sorte que si l'on peut satisfaire au commandement de communier à Pasques, en violant le droit Canon dans cette communion même, comme veut ce Jesuite ; il s'ensuit qu'on peut obeïr au droit Canon en le méprisant, & honorer l'Eglise en se mocquant d'elle & l'outrageant même exterieurement, comme les soldats traitoient JESUS-CHRIST en l'adorant & se prosternant devant luy.

Dicastillus est de ce même sentiment, & soûtient qu'il est le plus probable. [1] *L'opinion*, dit-il, *la plus commune & la plus probable est que ce precepte s'accomplit par la reception volontaire de ce Sacrement, quelle qu'elle soit, même sacrilege, parce que la substance de l'acte est seulement commandée ; mais la maniere de le faire ne l'est pas, selon Suarez.* L'Eglise pouvoit-elle mieux exprimer la façon dont elle veut *qu'on communie*, qu'en joignant le commandement de la confession & de la penitence à celuy de la communion, & ordonnant qu'on recevra ce Sacrement avec reverence, *reverenter* ? Et afin qu'on ne prenne pas cette reverence pour quelque ceremonie exterieure, elle permet de ne point communier à Pasques lors que le Confesseur ne le juge point à propos, pour le faire aprés avec plus de preparation & de respect. Pouvoit-elle dire plus clairement qu'elle ne veut point qu'on luy obeïsse par des sacrileges ?

Pour ce qui est de la preparation à la communion, comme les Jesuites font le commande-

[1] Magis communis & probabilior sententia est præceptum hoc impleri per quamcunque voluntariam susceptionem Sacramenti Eucharistiæ, etiam sacrilegam. Solum enim præcipitur substantia actus, non vero modus. *Dicast. de Sacr. Euch. tr. 4. dis. 10. dub. 8. n. 175.*

Suscipiens reverenter, ad minus in Pascha Eucharistiæ Sacramentum, nisi forte de consilio proprii Sacerdotis ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum. *Concil. Lateran. sub Innoc. 3. c. 21. de pæn. & remiss. c. Omnis.*

mandement de communier tout exterieur & politique, & qu'ils soûtiennent qu'on le peut accomplir en quelque estat de peché que l'on soit, & même par un peché & par une manducation sacrilege ; ce n'est pas de merveille s'ils ne parlént presque jamais des dispositions interieures requises pour communier dignement ; & s'ils s'arrestent seulement à celles qui sont exterieures: Encore en parlent-ils si peu & si bassement que cela est pitoyable, & donne sujet d'étonnement & d'indignation à ceux qui ont quelque connoissance de la grandeur & de la sainteté de ce Sacrement.

Et parce qu'ils tiennent que la confession est la preparation principale à la communion, il semble qu'ils ont crû qu'il estoit raisonnable de ne demander pas qu'on la fist autrement que la communion. Escobar dit que [1] *c'est une opinion probable, qu'on peut satisfaire au commandement qui oblige à se confesser, par une confession invalide*, parce que l'Eglise ne peut pas commander les actes interieurs, mais seulement l'exterieur de la confession.

Il avoit déja dit auparavant, non comme une opinion probable, mais comme une chose assurée, qu'on y peut satisfaire par une confession defectueuse, en répondant à cette question: [2] *Satisfait-on au commandement de l'Eglise par une confession informe?* Et y répondant en ces termes; *On y satisfait veritablement, aussi-bien qu'au commandement que Dieu en a fait, comme je viens de dire.*

Filliutius avoit dit auparavant la même chose,

[1] Porro probabiliter asseritur invalida confessione præcepto satisfieri; quia Ecclesia internos actus non potest præcipere, sed solum externum confessionis. *Escobar tr.* 1. *ex.* 12. *c* 3. *n.*27.*p.*199.

[2] Satisfitne præcepto Ecclesiæ confessione informi? Ita, quo modo proxime de præcepto divino affirmavi. *Ibid. c.* 1. *n.* 9. *p.* 195.

chose, parlant ainsi : [1] *On demande si on accomplir ce precepte* (de la confession) *par une confession valable, mais informe.* Il répond qu'on *l'accomplit.* Sa raison est : *Parce qu'on accomplit le precepte quant à sa substance. Et pour la fin du precepte qui est la grace, elle n'est pas,* dit-il, *une chose qui tombe sous le precepte.* C'est à dire que quand l'Eglise commande aux pecheurs de se confesser, elle ne pretend pas les obliger à rentrer en grace & à se reconcilier avec Dieu ; mais seulement à se confesser comme ils voudront.

Il dit la même chose peu auparavant, & il ajoûte que n'estant pas obligé par le commandement de l'Eglise à se confesser dignement & à recevoir la grace dans le Sacrement ; on n'est pas aussi tenu à se preparer pour se bien confesser, ny de faire ce qu'on peut pour attirer la grace & la misericorde de Dieu. [2] *L'homme n'est pas aussi tenu, dit-il, en vertu du precepte de la confession de se disposer à la grace : parce que pourveu que le Sacrement qu'il reçoit soit veritable, encore qu'il soit informe, c'est à dire sans grace, il satisfait au precepte. Pour la disposition à la grace, c'est la fin, ou une suite du Sacrement qui ne tombe pas sous le precepte.*

Amicus tient la même doctrine & l'appuye sur ce principe, [3] *qu'il faut plustost restraindre qu'étendre les choses qui sont impo-* *ses*

1 Quæritur an impleatur præceptum confessionis per confessionem validam, sed informem? Respondeo & dico impleri : quia impletur præceptum quoad substantiam : finis autem qui est gratia, non cadit sub præceptum. *Filliut. qq. mor. to. 1. tr. 7. c. 2. n. 42. p. 171.*

2 Nec tenetur homo se disponere ad gratiam ex vi præcepti confessionis, quia etiamsi reciperet Sacramentum informe, dummodo recipiat verum Sacramentum, satisfacit præcepto. Dispositio autem ad gratiam, est finis ejus, vel quid consequens. Finis autem non cadit sub præcepto. *Ibid. tr. 6. c. 8. n. 209. p. 158.*

3 Pœnalia sunt potius restringenda quam amplificanda. Cum igitur confessionis præceptum sit pœnale, non debet amplificari mandatum confessionis formatæ ; sed potius restringi ad actum confessionis informis, modo quoad essentiam Sacramenti sit valida. *Amicus to. 8. disp. 17. sect. 3. n. 30. p. 277.*

ſées comme des peines. D'où il tire cette conſequence ; *que le precepte de la confeſſion eſtant impoſé comme une peine, il ne faut pas l'étendre juſqu'à dire qu'il oblige à faire une confeſſion qui remette le pecheur en grace : mais qu'il faut pluſtoſt ſe reſtraindre à dire que c'eſt aſſez d'en faire une qui ne luy confere point la grace, pourveu qu'elle ſoit veritable, & qu'elle ait tout le reſte qui eſt de l'eſſence du Sacrement.*

Ce n'eſt pas trop honorer les Sacremens que de pretendre qu'ils ne ſont pas des dons de Dieu & des graces, mais des peines : & que quand Jesus-Christ a commandé la Confeſſion, il ne l'a pas ordonnée pour noſtre bien, comme un remede & un moyen pour nous delivrer de nos pechez, & de nous remettre en grace ; mais qu'il nous l'a impoſée comme un joug & un ſupplice, ainſi que dit ce Jeſuite. *Cum igitur preceptum confeſſionis ſit pœnale.*

Celuy qui diroit que le remede qu'un Medecin ordonne à un malade eſt une peine, & non un ſecours & une faveur ; ou que lors qu'un Prince ordonne qu'un criminel luy declare ſes crimes dont il demande abolition, qu'il le traitte avec rigueur, & luy impoſe une loy odieuſe, paſſeroit pour un homme peu ſage & deſtitué du ſens commun. Les criminels tiennent tellement cela à faveur, qu'ils mettent d'ordinaire dans les lettres de grace les crimes qu'ils ont faits, en des termes les plus forts & les plus odieux qu'ils peuvent, & ſont pluſtoſt preſts d'en dire plus qu'ils n'en ont fait, que moins, pour relever la grace du Prince, la rendre plus ample, & ſe l'aſſurer davantage ; &

encore cette declaration est publique & écrite. Et neanmoins Amicus ose dire que la confession que Dieu & l'Eglise demandent du pecheur pour obtenir la remission de ses pechez, laquelle est secrette & de bouche seulement, est plustost une peine qu'une grace & une faveur. *Præceptum confessionis est pœnale.*

Il passe plus avant, & ne se contente pas de dire que l'Eglise ne commande pas qu'on se confesse Chrestiennement & fidelement, selon l'institution de Jesus-Christ; mais il ose soûtenir qu'elle ne peut pas même commander que l'on reçoive le Sacrement de penitence en la maniere que Jesus-Christ l'a institué. [1] *L'Eglise, dit-il, ne pourroit pas même commander tout ce qui l'est du Sacrement, de penitence, comme il a esté institué de* Jesus-Christ. *Il s'explique luy-même davantage, en rendant raison de cette opinion.* [2] *Dautant, dit-il, que ce Sacrement comme il a esté institué de* Jesus-Christ, *enferme essentiellement la douleur interieure des pechez & la confession de tous les pechez même internes. Or l'Eglise n'a point de pouvoir sur les actes purement internes. Et par consequent elle ne pourroit pas commander ce Sacrement en la maniere qu'il a esté institué de* Jesus-Christ.

Ce langage choque les premieres notions du Christianisme & les sentimens les plus communs de l'Eglise, qui croit au contraire ne pouvoir commander le Sacrement

1 Non posset Ecclesia præcipere totum Sacramentum pœnitentiæ, prout est formaliter à Christo institutum.

2 Quoniam hoc Sacramentum prout est à Christo institutum, essentialiter includit dolorem internum, & confessionem omnium peccatorum, etiam internorum. Sed Ecclesia non habet potestatem supra actus mere internos. Igitur non posset hoc Sacramentum prout à Christo institutum est, præcipere. *Ibid. sect. 2. n. 12. p. 274.*

crement de penitence autrement que comme JESUS-CHRIST l'a institué, & n'a autre dessein dans ce commandement ny dans tous les autres, que de suivre les ordres de JESUS-CHRIST, & d'executer ses volontez, estant tres-éloigné de sa pensée & de toute apparence qu'elle veüille qu'on reçoive les Sacremens autrement que JESUS-CHRIST n'a ordonné. Car elle n'est établie que pour obeir à JESUS-CHRIST & pour le faire obeïr; & ses commandemens ne servent qu'à l'accomplissement de ceux de JESUS-CHRIST, suivant l'ordre qu'il luy en a donné en la personne des Apostres, lors qu'il les envoya pour instruire les peuples & leur apprendre à garder toutes les choses qu'il leur avoit commandées.

Docentes eos servare omnia quæcunque mandavi vobis. *Matth.* 28.

De sorte que les commandemens de JESUS-CHRIST sont enfermez dans ceux de l'Eglise, & en sont comme l'ame, l'esprit, & la regle; principalement lors qu'elle ne fait que confirmer ou determiner ce que JESUS-CHRIST a ordonné & institué, comme l'usage des Sacremens & l'exercice des vertus qui sont les bonnes œuvres.

Ce qui monstre que ces Jesuites ne connoissent ny l'estat de l'Eglise, ny son Esprit, ny sa conduite; la considerant comme une compagnie humaine & seculiere qui ne regarde que le dehors; parce qu'elle n'a pour but que la paix civile & le bonheur temporel; ou comme la Synagogue des Juifs qui ne s'attachoit qu'à la lettre & aux exercices exterieurs de la Religion & de la Loy de Dieu. Quoy qu'il ne se

trouve point que du temps même de la Synagogue des Juifs on ait jamais dit qu'on pouvoit accomplir la Loy par des sacrileges & des impietez manifestes & volontaires, comme ces Jesuites disent qu'on peut satisfaire aux commandemens de communier, de se confesser, d'entendre la Messe, & d'autres semblables, en le faisant avec mépris & avec toutes sortes d'irreverences & profanations insupportables. Ce qui n'est pas même jamais tombé dans la pensée d'aucun homme qui n'ait point esté Casuiste & qui ait eu quelque sentiment de Religion. Mais ce sont de nouveaux fruits de la Theologie nouvelle des Jesuites, & de la rare methode qu'ils ont inventée de servir Dieu dans l'Eglise même & dans la loy nouvelle qui est toute d'esprit & de charité, & qui ne considere pas ce qui se voit, mais ce qui ne se voit pas, comme dit Saint Paul; parce qu'elle n'agit & ne vit que par la Foy, & non par les sens & par la raison toute seule.

La seconde disposition que les Jesuites demandent pour communier outre la confession, est le jeûne. Amicus traittant de cette condition; met en doute & demande: [1] *Si mettre du sucre en la bouche & l'y retenir afin d'arrester les defluxions du cerveau, est un empeschement à la communion?* Et il répond que c'est le sentiment de Suarez. [2] *Toutefois*, dit-il aprés, *Tabiena & d'autres bons-*

1 Dubium est de sacchạro quod retinetur in ore, ad temperandas capitis distillationes; an impediat Eucharistiæ sumptionem? 2 Affirmat Suarez; negare tamen videtur Tabiena & alii viri docti quos ego consului, qui addunt hanc opinionem tutam esse in praxi. Et sane non videtur improbabilis, cum talis liquor in stomachum descendat per modum salivæ. *Amicus to. 7. d. 27. sect. 1. n. 5. p. 385.*

hommes sçavans que j'ay consultez, semblent estre d'avis contraire, & disent de plus que cette opinion est seure en pratique. Et en verité elle semble probable, cette liqueur tombant dans l'estomac par forme de salive. Cette opinion n'estoit pas encore bien receüe du temps de Suarez, elle est devenuë probable du temps d'Amicus, & elle pourra bien-tost estre toute commune à cause qu'elle est favorable à la sensualité.

Escobar fait une autre question sur ce même sujet, qui est de sçavoir, [1] *Si le tabac en feüille ou en poudre rompt le jeûne naturel?* Il prend la réponse de Prepositus qui dit, *qu'estant pris en feüille & mis dans la bouche, il ne rompt pas le jeûne, pourveu qu'on ne l'avale point.* Tannerus, à ce qu'il dit, passe plus avant, & tient *que cela est vray encore qu'il en tombe quelque chose dans l'estomac, estant meslé & comme incorporé avec la salive.* Et pour ce qui est de la fumée, Granado qu'il cite dit [2] *que c'est la même chose, encore qu'on en prist en telle quantité que cela pust en quelque façon servir de nourriture.* C'est à dire que cela n'empescheroit & ne romproit point le jeûne naturel qui est necessaire pour s'approcher de la Communion. Et sa raison est, [3] *que la fumée ne se prend pas par forme de nourriture.* On pourroit par cette raison communier aprés avoir pris medecine ou beu de l'eau; parce que l'une ny l'autre ne se prend pas par forme de nourriture.

Il ne reste plus pour resoudre la question

1 Frangitne naturale jejunium folium aut pulvis herbæ illius quæ tabac vocitatur? Respondeo ex Præposito in 3. p. 280. art. 8. d. 1. n. 34. Per os sumptum in folio non frangere nisi deglutiatur. Addit Tannerus to. 4. disp. 5. n. 1. neque si quid salivæ incorporatum trajiciatur in stomachum. 2 De fumo idem asserendum Granado in 3. p. contr. 6. tr. 10. d. 8. n. 4. putat, etiamsi sit tantæ quantitatis, ut ad aliqualem nutritionem sufficiat. 3 Quia fumus non sumitur per modum cibi. *Ibid.*

ſtion en toutes ces inſtances, que de ſçavoir ce qu'il faut dire quand on prend le tabac en poudre. Eſcobar fortifié par l'avis de ceux qu'il a fait parler devant luy, donne luy-même la reſolution à ce point, & dit, [1] *que ſon ſentiment eſt qu'il faut dire la même choſe de la poudre que de la feüille & de la fumée*: Parce que pour garder ce jeûne il eſt ſeulement defendu de manger & de boire.

Amicus permet de prendre du ſucre, Eſcobar d'uſer de tabac, ainſi chacun pourra contenter ſon gouſt. Et ſi quelqu'un avoit averſion du tabac & du ſucre, il pourroit, ſuivant le raiſonnement de ces Caſuiſtes, mettre dans ſa bouche toutes ſortes d'eſſences, d'electuaires, de tablettes, & de confitures qui ſe peuvent prendre ſans les maſcher, les laiſſant fondre peu à peu dans la bouche comme du ſucre, ſans que la liqueur qui en tomberoit dans l'eſtomac avec la ſalive rompiſt le jeûne & empeſchaſt de communier.

Si quelqu'un trop ſcrupuleux vouloit dire que prendre ainſi des confitures ou choſes ſemblables, & les faire fondre dans ſa bouche c'eſt en quelque ſorte boire & manger; il pourra peut-eſtre trouver ſa ſatisfaction en ce que ce Jeſuite ajoûte pour expliquer ſa penſée & appuyer ſon opinion; [2] *Qu'on ne viole point le jeûne ſi la viande & le breuvage que l'on prend par la bouche, ne ſe mange & ne ſe boit par une action vitale, & ne paſſe en ſuite dans l'eſtomac.*

Et ſi on le preſſe encore en luy repreſentant que ces choſes peuvent ſervir de nourriture

[1] De pulvere autem idem omnino cenſeo, quia ad hoc jejunium obſervandum ſolum prohibetur cibus & potus. *Ibid.*

[2] Jejuniũ non violatur, niſi cibus & potus per os ſumptus in ſtomachum vitali quidẽ actione comeſtiva & potativa trajiciatur. *Ibid.*

aro aussi-bien que le boire & le manger; il a
eja dit avec Tannerus & Granado que cela
'importe; parce qu'encore que ces choses
ourrissent, il est toûjours vray de dire qu'à
a rigueur & à la lettre on ne boit & on ne
nange point en les prenant, ainsi que Gra-
ado dit du tabac: *quia non sumitur per mo-
um cibi*, encore qu'on s'en nourrisse. *Etiam-
sit tanta quantitatis, ut ad aliqualem nutri-
onem sufficiat.*

Cecy est fort nouveau & entierement inoüi
ans l'Eglise de Dieu jusques à ces Auteurs.
Mais ce qu'il dit au même lieu rapportant
'opinion de Prepositus, est encore plus étran-
e. [1] *Prepositus*, dit-il, parlant du comman-
ement de communier à jeun, *soûtient que
est un precepte de l'Eglise, & qu'il le faut enten-
re de la maniere que l'Eglise commande le jeûne
e Caresme & des Quatre-temps.* Dont il tire
ette consequence, qu'ayant quelque lati-
ude, [2] *la legereté de la matiere y peut avoir
ieu.* Sur laquelle il faut en suite juger s'il y a
lu mal ou non, & quel mal ou peché il y a à
ommunier aprés avoir pris quelque chose.

C'est à dire que l'on peut manger aupara-
ant que de communier, pourveu que l'on
e mange pas trop; tout de même qu'aux
ours de jeûne commandez par l'Eglise, on
eut selon ces Docteurs, prendre un mor-
eau de pain & boire une fois sans rompre
e jeûne. Que s'il y a quelque faute à com-
nunier de la sorte, les plus rigoureux ne la
ont que venielle.

Ainsi les Jesuites ne reconnoissant presque
ue ces deux dispositions & preparations ne-
essaires pour communier, sçavoir la con-
essiou & le jeûne, il se trouve qu'ils les rui-

1 Præpositus asserit esse præceptũ Ecclesiasticum, & intelligendum eo modo quo Ecclesia in quadragesima & quatuor temporibus præcipit jejunium. *Ibid.* n. 65. p. 870.

2 Colligitur hinc parvitatẽ admitti materiæ. *Ibid.* Addunt aliqui peccare venialiter qui post modicum cibum synaxi reficitur. *Ibid.*

nent veritablement toutes deux, & donnent liberté aux peuples de communier ſans en avoir aucune. Et en effet s'il eſt vray, comme les Jeſuites l'enſeignent, qu'en communiant en eſtat de peché mortel, & ſçachant bien qu'on commet un ſacrilege, on ne laiſſe pas de ſatisfaire au precepte de la communion, tout eſt croyable aprés cela en cette matiere : & il ſemble qu'il ne faut pas dans cette opinion d'autre preparation pour s'approcher de l'autel & de la ſainte table, que pour manger aux tables communes, & qu'un homme qui s'en iroit en feſtin pour y faire debauche, pourroit du même pas & dans la même diſpoſition s'en aller à la communion.

Quant aux Preſtres qui ſont les miniſtres de l'Euchariſtie, & qui conſacrent le corps de JESUS-CHRIST ſur les autels, & qui le donnent aux Fideles aprés l'avoir pris eux-mêmes les premiers, Emanuel Sa dit que pour dire la Meſſe, il [1] *ſe peut ſervir des mêmes nappes dont on ſe ſert à couvrir les tables communes, quand ils n'en ont point d'autres, & aprés la Meſſe s'en ſervir encore, comme devant, à la table.*

Mais ſi ce Caſuiſte eſt large en ce point, il paroiſt fort ſevere en un autre moins important, quand il ſuppoſe que c'eſt un grand peché de dire la Meſſe [2] *ſans ſouliers*, encore qu'il n'oſe pas dire *que ce ſoit peché mortel quand il n'y a point de mépris*, comme il aſſure *qu'il l'eſt quand on conſacre ſur des corporaux fort ſales.* Mais il eſt encore plus rigoureux aprés

amentis, ſi abſit contemptus, non eſt mortale; eſt celebretur corporalibus valde immundis. *Ibid. n.* 15.

aprés, quand il dit qu'il n'est pas permis de dire la Messe devant le jour ny aprés midy sans dispense, ajoûtant que ceux qui passent cette regle, & qui disent la Messe un quart d'heure, ou pour le plus une demie heure plustost ou plus tard, pechent mortellement appuyant ce sentiment sur l'autorité d'Azor.

Azor existimavit mortifere eos peccare qui sine justa causa, tertia horæ parte ante auroram vel post meridiem faciunt Sacrum *Ibid.* n. 27. p. 509.

Amicus dit la même chose, & reconnoissant aprés Baronius, que l'on celebroit autrefois la Messe dans l'Eglise à diverses heures ; & souvent même le soir ; il dit que cette coustume ancienne a esté interrompuë depuis quelque temps, & qu'une autre coustume nouvelle a introduit l'usage de la dire seulement depuis qu'il est jour jusqu'à midy. Et en suite il ajoûte que [1] *cette coustume tient lieu de loy, & qu'elle a vertu d'obliger sur peine de peché mortel ; comme il se peut colliger des privileges que les Papes donnent aux Religieux de dire la Messe devant le jour & aprés midy.*

[1] Quod autē hæc consuetudo vim habeat legis obligantis sub mortali, colligitur tum ex privilegiis quæ Pontifices cōcedunt Religiosis, &c.

Il veut dire que s'il n'y avoit que peché veniel de dire la Messe devant le jour ou aprés midy, il ne seroit pas besoin de demander dispense, parce que ny luy ny ses compagnons ne font pas grand cas des pechez veniels : il n'y a selon eux que les pechez mortels qui meritent que l'on demande dispense pour les pouvoir commettre impunément & sans rien craindre. De sorte que toutes les loix & les commandemens qui n'obligent pas sous peché mortel, n'ont pas besoin de dispense, selon ces Docteurs, & on les peut violer & mépriser hardiment.

Nous avons veu jusques icy en divers endroits de ce Livre, & particulierement en

ce traitté des commandemens de l'Eglise, que selon les Jesuites, quand l'Eglise commande aux Fideles de prier, d'assister à l'Office divin, ou de le dire, d'entendre la Messe les jours de Feste & de Dimanche, de communier à Pasques & se confesser pour le moins une fois l'année; on peut luy satisfaire & accomplir tous ses commandemens en faisant seulement l'exterieur de ces actions qu'elle commande, encore qu'on le fasse par contrainte, par hypocrisie, avec dessein formé de ne luy pas obeïr, par un mauvais motif, & en commettant dans l'action même d'obeïssance exterieure qu'on luy rend, des crimes & des sacrileges. Il est maintenant à propos & comme necessaire dans la suite de cet ouvrage de découvrir la cause de ce mal, & de remonter jusqu'à la source & au principe dont les Jesuites tirent des maximes si pernicieuses & si contraires aux bonnes mœurs, à la pureté du Christianisme, à la sainteté des Sacremens, à l'autorité & à la conduite de l'Eglise & du Saint Esprit qui l'anime & qui la gouverne en toutes choses. C'est ce que nous allons faire au Chapitre suivant, où nous monstrerons que les Jesuites tiennent que l'Eglise n'est qu'une assemblée humaine & un corps politique; & par consequent qu'elle n'a point de pouvoir & d'autorité sur les actions interieures & spirituelles qui sont hors de sa jurisdiction; parce qu'elles sont cachées & hors de sa connoissance. D'où ils inferent que quand elle commande quelque pratique de vertu, quelque exercice de Religion, ou l'usage des Sacremens, son commandement s'étend seulement & s'arreste à l'exterieur de ces actions sans passer à l'in-

l'interieur, & n'oblige à autre chose qu'à faire simplement ce qu'elle ordonne en quelque maniere & pour quelque fin ou motif qu'on le fasse, pour representer les sentimens que les Jesuites ont de l'Eglise, de son autorité, de ses commandemens, nous ajoûterons cet Article aux trois precedens.

ARTICLE IV.

Que les Jesuites enseignent que l'Eglise ne peut pas commander les actions spirituelles & interieures; Que ses loix & sa conduite sont humaines; Et qu'elle-même n'est qu'un corps politique.

SI vous demandez aux Jesuites pourquoy, selon leur Theologie, on peut s'acquitter des prieres ordonnées par l'Eglise en priant avec distraction volontaire & en recitant l'Office divin sans attention? Pourquoy on peut accomplir le commandement d'entendre la Messe aux jours de Feste, & de Dimanche, en l'entendant sans devotion; celuy de jeûner, en jeûnant par vanité; celuy de se confesser, en se confessant sans douleur suffisante de ses pechez; celuy de communier à Pasques, en communiant par hypocrisie, & sçachant qu'on est en peché mortel? Pourquoy on peut s'acquitter d'une penitence enjointe par un Confesseur; accomplir un vœu fait à Dieu; satisfaire à une promesse, à un serment fait aux hommes & à Dieu; en faisant seulement dans l'exterieur ce qu'on est obligé de faire? Et pourquoy on peut generalement accomplir toutes sortes de preceptes par des actions qui soient de veritables pechez, en le faisant sans dessein de s'acquit-

s'acquitter de son devoir, & au contraire avec un dessein formé de ne s'en pas acquitter, & par un mépris formel du commandement & de ceux qui l'ont fait, ayant l'intention expresse de ne pas obeïr lors méme qu'il semble que l'on obeït, faisant exterieurement ce qui est commandé ?

Si vous demandez, dis-je, aux Jesuites la raison de toutes ces choses si étranges que nous avons déja fait voir pour la pluspart qu'ils enseignent; les uns vous répondront avec Sanchez, que c'est parce que l'Eglise n'a pas le pouvoir de faire des loix qui commandent autre chose que la substance: c'est à dire dans son langage, l'exterieur des actions qu'elle veut qu'on fasse: *Quia leges præcipiunt solum substantiam actus, non modum.*

Sanchez oper. mor. l.1.c.14.n.2.p.65.

Les autres diront avec Filliutius & Layman, que c'est parce que quand l'Eglise commande de faire quelque chose, elle ne peut pas prescrire la maniere de la faire, ny la fin & le motif pour lequel il la faut faire; *Finis præcepti non cadit sub præceptum*, dit Filliutius. Et Layman ajoûte; *imo nec cadere potest.*

Filliutius mor. qq. to. 1. tr.7. c.2. n.24. p.171.

Layman l.1. tr.4. c.4. n.6. p.49.

Enfin la pluspart & presque tous vous diront avec Amicus, Coninck, & Escobar, que l'Eglise n'a point de pouvoir sur les actes internes, & qu'elle ne sçauroit les commander, ny obliger à accompagner les actions exterieures que l'on exerce par son ordre, des actions interieures des vertus qui sont necessaires pour les bien faire. *Ecclesia non habet potestatem supra actus mere internos*, dit Amicus: *Ecclesia absolute non potest actus internos præcipere aut vetare*, dit Coninck, & Esco-

Amicus tom. 8. d. 17. sect. 2. n. 12. p. 274.

Coninck q. 83. de Sacram. art.6. dub. unico, n.291. & 292. p. 285. & 286.

Escobar aprés luy ; *Ecclesia actus internos non potest præcipere.* *Escobar tr. 1. exam. 12. c. 1. n. 2. p. 199.*

La derniere de ces réponses est la plus generale. Et en effet les deux autres en dependent & s'y peuvent rapporter comme des conclusions à leur principe. Car la raison pourquoy, selon eux, l'Eglise ne peut pas prescrire la maniere de faire les choses qu'elle commande, ny la fin pour laquelle on les doit faire : c'est parce que la fin & le bon mouvement par lequel on les doit faire ; pour estre bien faites, sont des actes de volonté & de vertu interieure, sur lesquels ils pretendent que l'Eglise n'a point de pouvoir ny de commandement : *Ecclesia actus internos non potest præcipere.*

De sorte qu'ayant icy à declarer les principes de toutes ces pernicieuses maximes que nous avons rapportées cy-devant, lesquelles vont à la ruïne & à l'abolition entiere des commandemens de Dieu & de l'Eglise & de toute pieté Chrestienne, je ne m'arresteray à examiner que celuy-cy : *Que l'Eglise ne peut pas absolument commander ou defendre les actes internes* ; parce qu'il comprend tous les autres. Ecclesia non potest absolute præcipere actus internos.

Pour faire voir que ce principe est commun parmy les Jesuites, il ne sera pas besoin de nouvelles preuves. Car outre qu'ils ne font aucune difficulté de l'avoüer, j'ay déja rapporté cy-devant en divers lieux quantité de passages où ils s'en servent pour éluder les commandemens de Dieu & de l'Eglise, & apprendre aux hommes à s'en joüer & à les mépriser. Et pour refuter cette doctrine si pernicieuse, il pourroit suffir d'avoir representé, comme j'ay fait, les mauvaises suites

qui

qui en naissent infailliblement, & les consequences contraires aux fondemens de la Religion & de la pieté Chrestienne qui en dépendent & qui en sont inseparables.

Mais parce que ce point est tres-important, & qu'il a une tres-grande étenduë dans les matieres de la Religion & des bonnes mœurs, je rapporteray encore quelques passages sur ce sujet pour les éclaircir davantage, & faire voir evidemment les suites pernicieuses de cette nouvelle doctrine des Jesuites.

Layman parlant de cette matiere, donne un avis charitable, ou plustost une loy aux Pasteurs & aux Evêques de l'Eglise, en disant [1] *qu'il n'est pas aisé de trouver des occasions dans lesquelles un Legislateur ou un Superieur puisse obliger ses Sujets sous peine de peché à avoir l'intention ou quelque autre disposition interieure accidentelle.*

Il ne met point de difference entre les Legislateurs seculiers & les Pasteurs de l'Eglise, ny entre leur autorité & leurs ordonnances. Il dénie également aux uns & aux autres le pouvoir de regler l'interieur de leurs Sujets, & de leur prescrire l'intention & les autres dispositions spirituelles dans lesquelles ils doivent faire ce qu'ils leur commandent. Il n'excepte que les Superieurs de Religion ausquels il donne en ce point plus de pouvoir qu'aux Evêques & au Pape même : [2] *Les Prelats reguliers*, dit-il, *ont un peu plus de pouvoir sur leurs inferieurs, à cause du vœu de Religion qu'ils ont fait d'obeïr à leur Superieur en tout ce qu'il leur commandera suivant la regle & les coûtumes de l'Ordre.*

[1] Non poterit facile legislator aut Prælatus sub peccato obligare subditos ad adhibendum intentionem, aliáve internã dispositionẽ accidentalẽ. *Layman l. 1. tr. 4. c. 4. n. 13. p. 51.*

[2] Prælatis tamen regularibus paulo major potestas in suos competit, ratione voti religiosi obediendi Prælato in omnibus, quæ secundum regulam & consuetudinem Ordinis præcipiuntur, *Ibid.*

Il

Il fonde cet avantage pretendu des Superieurs de Religion au dessus des Pasteurs de l'Eglise, sur le vœu que leurs Religieux ont fait de leur obeïr en toutes choses; comme si tous les Fideles n'estoient pas obligez par le Baptême à rendre toute sorte d'obeïssance à l'Eglise aussi-bien que ceux qui entrent en Religion promettent de garder la regle & d'obeïr à ceux qui les y reçoivent; & comme si un Religieux pouvoit par son vœu donner plus de pouvoir sur soy à son Superieur, que JESUS-CHRIST n'en a donné à l'Eglise, & à ses Pasteurs sur les Chrestiens qu'il a commis à leur conduite.

Mais il se fonde encore sur l'autorité de Suarez, [1] *lequel*, dit-il, *traittant de ce sujet, observe qu'il y a difference entre l'obligation des Religieux en vertu du vœu d'obeïssance, & celle des autres en vertu de la loy civile & Ecclesiastique. Car la loy est fondée sur la jurisdiction & l'autorité, laquelle n'a esté donnée au Legislateur que pour le bien commun. Mais le commandement d'un Superieur de Religion est fondé sur la volonté de celuy qui fait vœu, & sur le traitté & la promesse par laquelle il s'est obligé d'obeïr. Et cette promesse estant principalement faite à Dieu qui a pouvoir sur les actes interieurs, elle se peut étendre à ces actes comme aux exterieurs.*

Si ce raisonnement est bon pour les Superieurs de Religion, il faut necessairement qu'il le soit aussi pour les Superieurs de l'Eglise. Car on se soûmet volontairement aux Superieurs de l'Eglise, comme on se soûmet volontai-

[1] Qua de re Suarez l. 4. de legibus cap. 12. in fine. ubi monet discrimen esse inter obligationem regularium ex voto obedientiæ & obligationem aliorum ex lege civili vel Ecclesiastica. Nam lex fundatur in jurisdictione quæ solum data est quantũ expedit ad bonum communitatis. Præceptum autem Prælati regularis fundatur in voluntate voventis, seu pacto & promissione ejus, quæ quia principaliter fit Deo, & actu etiam mere interno fieri potest. *Ibid.*

lontairement aux Superieurs de Religion. On se fait volontairement Chrestien, comme on se fait volontairement Religieux : & comme en se faisant Religieux on promet obeïssance aux Superieurs de Religion ; ainsi en se faisant Chrestien, on promet obeissance aux Superieurs de l'Eglise ; & on promet de leur rendre cette obeissance, comme à ceux qui tiennent la place de Dieu, selon la parole de JESUS-CHRIST : [1] *Celuy qui vous obeït, m'obeït*. Et selon celle de S. Paul : [2] *Dieu vous parle par nous ; nous ne sommes que les Ministres & les Ambassadeurs de* JESUS-CHRIST. Si donc les Superieurs de Religion peuvent commander les actions interieures ; parce que la soûmission qu'on leur rend depend de la volonté & de la promesse de leurs inferieurs qui regardent proprement Dieu en eux : il faut avoüer par la même *raison* que les Superieurs Ecclesiastiques & les Prelats ont ce même pouvoir, & peuvent aussi bien commander les actions interieures pour le salut de ceux qui leur sont soûmis.

1 Qui vos audit, me audit. *Luc.* 10. v. 16.

2 Pro Christo ergo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos. 2. *Cor.* 5. v. 20.

Aussi il est incroyable & contraire aux sentimens les plus communs du Christianisme ; que les Superieurs de Religion ayent plus de pouvoir & d'autorité dans leurs Congregations, que les Evêques & le Pape même n'en ont dans l'Eglise, & que la puissance du Pape & des Evêques ne soit pas plus interieure & spirituelle, que celle des Magistrats & des Princes seculiers à qui ces Jesuites les comparent, les mettant tous également dans la même impuissance de commander les choses interieures, sans reconnoistre aucune difference entr'eux sur ce point, & donnant cet avantage sur eux aux seuls

euls Superieurs Religieux, lors qu'ils disent que [1] *c'est la difference qui est entre l'obligation les Reguliers, qui vient du vœu d'obeïssance.*

Que si les loix de l'Eglise ne sont point lifferentes en ce point des loix civiles ; & si es Prelats de l'Eglise, non plus que les Magistrats seculiers, n'ont pas le pouvoir de commander les actions interieures, il faut dire que les Superieurs de Religion ausquels ils attribuënt ce pourvoir, ne le tiennent point le l'Eglise, ne pouvant pas recevoir d'elle ce qu'ils disent qu'elle n'a pas elle-même.

Aussi ils pretendent le tenir de la volonté le ceux qui font les vœux de Religion, puis qu'ils disent, [2] *que le commandement d'un Superieur de Religion est fondé sur la volonté de celuy qui fait vœu, & sur le traitté & la promesse par laquelle il s'est obligé d'obeïr, &c.* Ils veulent donc que les Superieurs de Religion ne reçoivent pas de l'Eglise leur autorité & le pouvoir qu'ils ont de commander ; mais de la volonté de ceux qui se font Religieux ; & ils sont en cela souverains & independans de l'Eglise. Ce qui est, & contre la modestie religieuse, & contre l'ordre de l'Eglise, & contre la verité & la raison evidente, les Superieurs de Religion n'estant pas seulement capables de recevoir leurs Religieux, que par le pouvoir qu'ils en ont receu des Superieurs de l'Eglise, qui par consequent ont originairement tout le pouvoir des Superieurs de Religion, & beaucoup davantage; mais ils l'ont en une maniere plus eminente, comme la source & le principe de ce pouvoir.

Et si les particuliers peuvent par leur volonté & par leurs vœux donner aux Superieurs de Religion l'autorité & la puissance de

leur

[1] Discrimen est inter obligationẽ regulariũ ex voto obedientiæ & obligationẽ aliorũ ex lege civili vel Ecclesiastica.

[2] Præceptũ Prælati regularis fundatur in voluntate voventis & pacto seu promissione ejus, &c.

leur commander les choses mêmes interieures, Jesus-Christ a pû, à plus forte raison, les donner aux Prelats de l'Eglise sur eux & sur tous les autres Fideles ; puis que Jesus-Christ a plus de pouvoir sur nous, que nous-mêmes, & que nous sommes, sans comparaison, plus à luy qu'à nous. De sorte qu'il a pû donner à l'Eglise toute l'autorité sur nous, que les particuliers peuvent donner sur eux-mêmes aux Superieurs des Religions par leurs vœux, & beaucoup davantage.

Ce qui monstre que la jurisdiction Ecclesiastique est tres-differente de la jurisdiction Seculiere, avec laquelle neanmoins les Jesuites la confondent ; & que les loix Ecclesiastiques sont autres que les *civiles*, *lesquelles* toutefois ils veulent rendre egales. Car la jurisdiction que Jesus-*Christ a donnée* à l'Eglise sur tous les Chrestiens, est plus étenduë, plus sainte & plus divine, que celle des Magistrats seculiers, & elle regarde plus les ames que les corps, l'interieur que l'exterieur ; puis qu'elle regarde le salut eternel qui depend tout des actions de l'ame, & non de celles du corps qui ne sont rien sans celles de l'ame.

Ainsi Jesus-Christ n'a pas donné aux puissances seculieres le Saint Esprit pour gouverner les peuples, comme il l'a donné à l'Eglise. Il ne leur a pas donné la puissance de leur ouvrir & de leur fermer le ciel ; de les retrancher de son corps & de les y reünir ; de les nourrir de sa chair & de son sang, & de les remplir de son Esprit ; & il ne leur a pas dit que lors qu'ils parlent, c'est le Saint Esprit qui parle ; que lors qu'ils comman-

dent,

dent, c'est le Saint Esprit qui commande; & que ceux qui les méprisent & deshonorent, méprisent & deshonorent le Saint Esprit. Car c'est ainsi que les Apostres ont parlé dans l'Ecriture, puis que Saint Pierre dit à Anamie & à sa femme qu'ils avoient menti au Saint Esprit, parce qu'ils avoient menti à l'un des Ministres de l'Eglise. Et c'est la raison pourquoy les Peres & les Conciles appellent si souvent les loix de l'Eglise, sacrées & divines, sçachant qu'elles procedent du Saint Esprit, qui est toujours dans l'Eglise comme JESUS-CHRIST estoit avec les Apostres & les conduisoit jusqu'à sa Passion & à sa mort.

Ce qui est si vray que Layman même ne peut s'empescher de le reconnoistre plus d'une fois, & en termes tres-clairs, [1] *Qui doute*, dit-il, *qui l'Eglise, qui dans toute sa conduite regarde le salut des ames, ne puisse commander à ses Ministres de prier, & d'administrer les Sacremens avec sincerité, & non seulement en apparence, & à tous les Fideles de recevoir pareillement les Sacremens avec une vraye disposition interieure? Or ceux qui prient sans attention interieure, & ceux qui se confessent sans avoir une veritable douleur de leurs pechez, ne prient & ne se confessent pas veritablement, mais en apparence. Et par consequent ils ne satisfont point au commandement de l'Eglise.* Ce qui se peut étendre à tous les commandemens & à toutes les loix de l'Eglise, puis qu'elles sont toutes de même nature, & qu'elles regardent toutes la vraye pieté, la vraye vertu, & le

[1] Quis enim neget quin lege vel præcepto Ecclesiæ, utpote animarum salutē spectante, præcipi possit ut ministri Ecclesiæ vere & nō simulatorie orent, Sacramēta ministrent Fidelibus omnibus, ut Sacramēta vere & non per fictionem suscipiant? Qui autem sine interna intentione orant, sine ullo animi dolore peccata confitentur, &c. si non vere sed ficte orant, non veræ sed fictæ pœnitentiæ Sacramentum postulant. Ergo non satisfaciunt Ecclesiæ præcepto. *Ibid.*

le salut eternel des ames, & non les apparences & les ombres de la fausseté & de l'hypocrisie.

Il renit la même chose aprés, & il la dit encore plus clairement & plus fortement en ces termes : [1] *Il y a deux sortes de loix & deux sortes de puissances de faire des loix ; l'Ecclesiastique & la civile. Elles sont differentes ; tant dans leur origine, parce que la puissance Ecclesiastique a esté instituée immediatement de Dieu & la puissance civile vient immediatement des hommes ; que dans leurs objets & dans leurs fins ; parce que la puissance Ecclesiastique regarde proprement & directement les choses spirituelles qui conduisent les ames au salut & à la vie eternelle, comme témoignent les paroles de Nostre Seigneur en S. Matthieu 16. Je te donneray les clefs du Royaume des cieux ; & en S. Jean 21. Pais mes ouailles ; & celles de S. Paul au Chap. 2. des Actes : Le Saint Esprit vous a établis Evêques pour gouverner l'Eglise de Dieu, laquelle il a acquise par son sang.*

Il explique encore davantage la même verité, & il en découvre le principal fondement, poursuivant son discours, & tirant cette consequence de ce qu'il vient de dire. [2] *C'est pourquoy* JESUS-CHRIST *ayant répandu son sang pour acquerir & fonder l'Eglise qui est*

[1] [illegible] & leg[illegible] [illegible] Ecclesia[illegible] [illegible] & [illegible] Di[illegible] [illegible] [illegible] regia, [illegible] Ec[illegible] potestas [illegible] Deo [illegible] civilis re[illegible] [illegible] provenit ; [illegible] ratio[illegible] ne o[illegible] & fi[illegible] : [illegible] Ecclesiastica versatur per se & directe [illegible] res spirituales ad salutem & vitam æternam ordinatas, sicut constat ex verbis Christi Matth. 16. Tibi dabo claves regni cælorum ; & Joan. 21. Pasce oves meas ; & ex Apostolo Paulo c. 2. Act. Posuit nos Spiritus Sanctus Episcopos regere Ecclesiam Dei quam acquisivit sanguine suo. *Ibid.* c. 6. n. 1. p. 53.

[2] Quare cum Christus sanguinem suum fuderit ut acquireret & fundaret Ecclesiam sanctam & ad vitam æternam ordinatam ; idcirco etiam Pastores & Episcopos ei constituit, qui ad eundem vitæ æternæ finem Ecclesiam dirigerent & gubernarent. Civilis vero potestas per se ac directe temporalem tantum commoditatem ceu pacem spectat. *Ibid.*

est sainte & destinée à la vie eternelle, il luy a aussi donné des Pasteurs & des Evêques pour la gouverner & la conduire à cette même vie eternelle. Mais la puissance civile ne regarde proprement & directement que l'utilité & la paix temporelle. Ce qui monstre clairement la difference qu'il y a entre la puissance politique & celle de l'Eglise, & entre les loix de l'une & de l'autre.

Car la puissance politique ne regardant que l'ordre exterieur & la tranquillité civile, ne prescrit aussi que des moyens exterieurs & humains pour parvenir à cette fin. Mais l'Eglise estant établie pour procurer aux hommes la vie eternelle, & la paix interieure & divine, elle doit avoir le pouvoir d'ordonner des moyens, & de faire des commandemens proportionnez à cette fin, à laquelle on ne parvient que par les actions de l'ame toutes spirituelles & divines. Et partant il faut que ses commandemens soient plus interieurs qu'exterieurs, plus spirituels que corporels, & plus divins qu'humains.

Il ne faut donc point d'autres preuves contre les erreurs de Layman & des autres Jesuites sur ce point que leur propre confession, qui n'est que trop suffisante pour renverser ce qu'ils ont dit cy-devant; qu'on peut satisfaire aux commandemens de l'Eglise par des actions de vaine gloire, de cupidité, d'avarice, & par des sacrileges: Qu'on y peut satisfaire sans avoir la volonté d'y satisfaire, & même avec une volonté expresse de n'y satisfaire pas, & de les mépriser; pourveu qu'on fasse exterieurement ce qu'elle commande. Car ces actions ainsi faites n'ayant rien de commun avec le salut des ames & la vie eter-

nelle, & luy estant plutost formellement opposées, elles n'ont aussi rien de commun avec les commandemens de l'Eglise qui n'ordonne à ses enfans que les moyens de parvenir à la vie eternelle, & les œuvres qui procurent le salut de l'ame, c'est à dire les actions des vertus de charité, de sobrieté, de penitence, & principalement d'obeïssance, qui est l'ame & l'esprit de toutes les autres.

Car de répondre à une verité si claire, ce que dit Sanchez, que l'Eglise ne commande qu'une obeïssance materielle, c'est oublier le respect que l'on doit à l'Eglise, & s'opposer à la lumiere de la raison, aussi-bien qu'à celle de la Foy & de l'Evangile. [1] *Que si vous representez*, dit ce Jesuite, *que les commandemens obligent à l'obeïssance, & qu'il semble qu'on ne l'a pas, quand on n'a pas l'intention de satisfaire au commandement. Je répons qu'ils n'obligent pas à une obeïssance formelle, mais materielle; c'est à dire à faire ce qui est commandé, encore qu'on ne le fasse pas parce qu'il est commandé.*

Et si cette explication ne vous donne pas assez à entendre ce que c'est qu'obeïssance materielle, Layman vous le declare plus nettement, & vous dira que c'est une obeïssance corporelle & purement exterieure, soûtenant que l'Eglise n'en demande point d'autre, & le prouvant par l'autorité de Seneque, fort intelligent sans doute dans le gouvernement de l'Eglise, & excellent Juge de l'autorité qu'elle a receüe de JESUS-CHRIST pour conduire les ames à la vie eter-

1 Quod si objicias, præcepta obligare ad obediētiam, quæ non adesse videtur ubi non adest intentio satisfaciēdi præcepto. Respōdeo non obligare ad obedientiā formalē, sed materialem; nempe ut fiat quod præcipitur, quamvis non fiat propterea quod præcipitur. *Sanchez mor. qq. l. 1. cap. 13. num. 9 pag. 63.*

ıelle. [1] *Il semble*, dit Layman, *qu'il est* -onnable que la puissance & la jurisdiction hu- ine ne s'étende que sur les actions humaines qui visibles par leur objet & par quelque signe ex- eur. Ce que Seneque a aussi remarqué au 5. li- des Bienfaits. C'est une erreur de croire que servitude s'étende sur tout ce qui est dans mme, sa meilleure partie en est exempte. Le s seul est sujet à la volonté du maistre, & dé- d de sa puissance; mais l'esprit demeure tou- s independant & à soy-même.*

I faut donc croire, selon le sentiment de Jesuite, puis qu'il l'a appris de Seneque, e l'Eglise n'a pouvoir que sur les corps des restiens, non plus que les maistres sur x de leurs esclaves, & les Princes sur ceux leurs Sujets; que JESUS-CHRIST ne a pas soûmis les hommes entiers, mais lement la moindre partie, qui est le corps, qu'elle ne peut rien sur les ames qui sont res & independantes à son égard & dans ır propre conduite. Et qu'ainsi [2] S. Paul a- it tort de pretendre qu'il avoit receu une issance toute divine pour assujettir tous les rits à JESUS-CHRIST, & les rendre ptifs de sa lumiere & de sa conduite. Tout a n'est pas conforme à la pensée de Sene- e, ny par consequent à celle de Layman, i exempte les esprits de la jurisdiction de glise, & ne luy en donne que sur les corps ur conduire les Fideles exterieurement, & ır ordonner des actions & des vertus mate- lles & corporelles, & ne leur defendant que des

[1] Convenièter videtur ut humana potestas sive jurisdictio solum se extendat ad actiones humanas, quatenus in externam materiā transeunt, ut signo aliquo produntur; quod etiā Seneca notat lib. 3. de beneficiis. Errat si quis putet servitutem in totum hominem descendere. Pars enim melior excepta est. Corpora obnoxia sunt & adscripta dominis, mēs sui juris est. *Layman l. 1. tr. 4. c. 4. n. 5. p. 49.*

[2] Arma militiæ nostræ non carnalia sunt: sed potentia Deo, destructionem munitionum, consilia destruentes, &c. & in ptivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium risti. 2 *Cor.* 10. *v.* 4. & 5.

[illegible] c'est à dire [illegible]

[illegible] le pouvoir de [illegible] & cri-minels [illegible] les vices [illegible] qu'ils [illegible] Chapitre [illegible] l'Eglise qu'il ne veut [illegible]

[illegible]

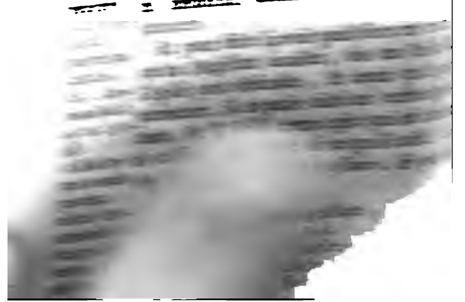
Il est vrai, & il declare [2] que les Magistrats [illegible] Et il faut dire la même chose de l'E-glise [illegible] & ses [illegible]; puis qu'ils [illegible] ses loix sont tou-tes [illegible], comme celles des Magistrats [illegible].

Et pour faire sçavoir quels sont ces crims qu'un Magistrat [illegible], ou un Prelat de l'Eglise peut défendre, & ceux qu'il peut permettre, il en parle ainsi en termes gene-raux. Il établit cette regle qui est comme la [illegible] & la preuve de ce qu'il a dit. [3] *La loi humaine est faite pour plusieurs, & pour un* [illegible]

[illegible] Magistratu prohiberi possunt, sed multa per-[illegible]. *Ibid.* 3 Lex hu-mana [illegible] communitati in qua major pars est [illegible] perfectorum. Quare ferme non [illegible] prohiberi soleat, à quibus moraliter possibile est majorem partem multitudinis abstinere.

ceux qui vivent dans une communauté, dans laquelle le plus grand nombre est de personnes imparfaites en vertu. Dont il tire cette consequence ; *C'est pourquoy les loix n'ont de coûtume de defendre que les pechez les plus enormes, lesquels, moralement parlant, la plus grande partie de ceux qui composent la communauté peuvent s'abstenir.*

De sorte que quand les peuples seront plus corrompus, il faudra relascher davantage la rigueur des loix de l'Eglise, aussi bien que des loix civiles, & ne defendre que les pechez qui ne seront pas communs & ordinaires. Et parce qu'ils le sont presque tous aujourd'huy, n'y en ayant presque point qui ne se commette impunément contre Dieu & l'Evangile par la plus grande partie du monde qui s'y porte & s'y entretient en repos de conscience à la faveur de la doctrine de la probabilité qui les autorise presque tous, il s'ensuivra que l'Eglise n'en pourra defendre presque aucuns par ses loix, & qu'elle sera obligée de les permettre tous. Et ainsi il ne faudra plus parler de reformation des mœurs dans les assemblées de l'Eglise & dans les Conciles. Et quoy que dans ces propositions que nous venons de remarquer, Layman n'exprime pas formellement la puissance Ecclesiastique, il l'enferme neanmoins dans le terme general de la puissance humaine & de la loy humaine, pretendant, comme il fait, que la puissance & les loix de l'Eglise ne sont qu'humaines non plus que la puissance & les loix des Magistrats seculiers, ainsi que nous avons déja fait voir cy-dessus.



qui vivent dans une communauté, dans
lle le plus grand nombre est de personnes
rfaites en vertu. Dont il tire cette con-
ence; *C'est pourquoy les loix n'ont de coû-*
de defendre que les pechez les plus enormes,
els, moralement parlant, la plus grande
e de ceux qui composent la communauté peu-
s'abstenir.

e sorte que quand les peuples seront
corrompus, il faudra relascher davan-
la rigueur des loix de l'Eglise, aussi-
que des loix civiles, & ne defendre
les pechez qui ne seront pas communs
rdinaires. Et parce qu'ils le sont pres-
tous aujourd'huy, n'y en ayant pres-
point qui ne se commette impuné-
nt contre Dieu & l'Evangile par la plus
nde partie du monde qui s'y porte &
entretient en repos de conscience à la
ur de la doctrine de la probabilité qui
autorise presque tous, il s'ensuivra que
glise n'en pourra defendre presque au-
s par ses loix, & qu'elle sera obli-
de les permettre tous. Et ainsi il ne fau-
plus parler de reformation des mœurs
s les assemblées de l'Eglise & dans les
ciles. Et quoy que dans ces propositions
e nous venons de remarquer, Layman
xprime pas formellement la puissance Ec-
siastique, il l'enferme ne[illegible]
[illegible] la puiss[illegible]
[illegible]

C'est ce que témoigne aussi Amicus lors qu'il dit que [1] *la puissance que Dieu a donnée à l'Eglise, est telle, qu'il falloit pour une conduite humaine.* Il declare, non seulement que la puissance de l'Eglise est humaine, mais aussi sa conduite & son gouvernement. Et c'est de ce principe qu'il tire la proposition dont nous parlons dans ce Chapitre; que l'Eglise ne peut pas commander les actes interieurs: [2] *Parce que*, comme il dit icy, *ils passent les bornes de la conduite & de la connoissance des hommes.* D'où il infere que quelques loix que l'Eglise pust faire, [3] *tout ce qu'elle ordonneroit, seroit des actes exterieurs proportionnez à la conduite Ecclesiastique, & qui aideroient à conduire exterieurement ceux qui sont sous sa charge.*

Et ce qu'il dit generalement des Pasteurs de l'Eglise, que leur conduite n'est qu'humaine & exterieure, il le dit en particulier du Pape, & le prouve par raison. [4] *Comme Dieu*, dit-il, *conduit son Eglise par l'entremise des hommes, il faut croire qu'il n'a point donné à son Vicaire d'autre puissance que celle qui est necessaire & suffisante pour un gouvernement humain.*

Il ne reconnoist même en JESUS-CHRIST qu'une conduite humaine & exterieure, soit qu'il croie qu'il n'ait pû, ou qu'il n'ait pas voulu en tenir d'autre dans le gouvernement de l'Eglise. [5] *Il faut croire*, dit-il, *que*

1 Ea potestas concessa est Ecclesiæ, quæ accommodata est humano regimini. *Amicus tom. 8. d. 17. sect. 2. n. 12. p. 275.*

2 Non possunt esse intra sphæram humanæ gubernationis. *Ibid.*

3 Nam totum id quod præciperet esset actus externus conducens ad externum regimen & gubernationem Ecclesiasticam. *Ibid. n. 15. p. 275.*

4 Cum enim Deus suam Ecclesiam regat per homines, eam tantum potestatem suo Vicario contulisse credendum est, quæ necessaria est & sufficit ad humanum regimen. *Ibid. n. 14.*

5 Putandum est Christum præcepta dedisse hominibus more humano, quo solent terrestres Principes suis subditis præcepta dare, quæ non obligant nisi ad id quod exprimunt. *Ibid. sect. 3. n. 31. p. 277.*

ue quand JESUS-CHRIST *a donné des receptes aux hommes, il l'a fait d'une maniere umaine & comme les Princes de la terre ont e coûtume de faire des ordonnances & des loix our leurs Sujets, qui n'obligent à autre cho- è qu'à ce qu'elles portent & expriment preci- ément.*

Aprés cela les Evêques & le Pape mê- ne, n'ont pas, ce semble, sujet de se plain- re des Jesuites, puis qu'ils ne les traittent as plus mal, que JESUS-CHRIST, equel ils ne croient pas offenser en disant u'il gouverne aussi-bien qu'eux l'Eglise & es Fideles d'une maniere humaine, com- ne les Princes terrestres gouvernent leurs ujets.

Je ne sçay s'il y a jamais eu heretique qui ait eu un si bas sentiment du pouvoir c de la conduite de JESUS-CHRIST, uisque ceux-là même qui ne le vouloient as reconnoistre pour Dieu, tenoient nean- noins que sa conduite estoit divine, & ue Dieu même, avec qui il avoit une al- iance & une union toute particuliere d'af- ection & de correspondance parfaite de vo- onté agissoit par luy, & luy par l'Esprit de Dieu qui le conduisoit & le gouvernoit. Et si les Jesuites n'avoient eux-mêmes avan- é & publié dans leurs écrits cet excés inoüi usques à present contre JESUS-CHRIST, l y auroit peu de personnes qui voulus- ent croire, ou qui osassent leur reprocher ine si grande impieté qui rend la Religion oute humaine, toute exterieure & politi- que, encore qu'elle soit enfermée dans le ond de leur doctrine, & qu'elle soit une uite necessaire & evidente du principe de

leur Theologie que nous examinons en ce Chapitre.

Car le pouvoir de l'Eglise, & celuy que le Pape & les Evêques exercent dans l'Eglise, leur ayant esté donné de JESUS-CHRIST, & estant le pouvoir de JESUS-CHRIST même dont ils tiennent la place & representent la personne, il s'ensuit que si le pouvoir de l'Eglise & de ses Pasteurs est humain, celuy de JESUS-CHRIST l'est aussi; & que si l'Eglise en vertu de l'autorité qu'elle a receüe de JESUS-CHRIST, ne sçauroit *commander* les actes interieurs & spirituels des vertus & des exercices de Religion, le pouvoir de JESUS-CHRIST est pareillement borné à l'exterieur, & que ses loix n'obligent qu'à l'exterieur de ce qu'il commande par luy-même dans l'Evangile, ou par ses Apostres dans leurs écrits, estant en cela semblable au pouvoir des Princes de la terre qui n'ont qu'une autorité humaine & une conduite exterieure, qui n'oblige leurs sujets à autre chose qu'à se tenir à l'exterieur de ce qu'ils commandent, & à faire precisément ce qu'ils disent & ce qu'ils expriment dans leurs commandemens. C'est comme Amicus parle de JESUS-CHRIST. *Putandum est Christum præcepta hominibus dedisse more humano quo solent terrestres Principes suis subditis præcepta dare, quæ non obligant nisi ad id quod exprimitur.* Mais afin qu'on voie encore plus clairement que ces discours & ces propositions si étranges ne se rencontrent pas par hazard dans les livres des Jesuites; mais que ce sont, comme j'ay déja dit, des suites de leurs maximes, qu'elles naissent du

dessein formel qu'ils ont fait de rabaisser l'Eglise en ses Pasteurs, & de rendre le Royaume de JESUS-CHRIST tout charnel & terrestre; comme ils ont dit que la puissance de l'Eglise & sa conduite n'est qu'humaine & semblable à celle des Princes de la terre, des Magistrats seculiers & des politiques, ils disent pareillement que la vertu & la sainteté requise pour entrer dans les charges de l'Eglise & pour les exercer, n'est aussi qu'humaine, exterieure & politique.

Car le P. Celot, apres avoir divisé la sainteté en celle qui est interieure & veritable, & celle qui est seulement exterieure & apparente, dit que cette derniere suffit pour exercer les charges de l'Eglise. *J'appelleray*, dit-il, *la sainteté dont il est icy question, exterieure; & il n'en faut pas precisément d'autre pour la jurisdiction & les fonctions hierarchiques.* Ce qu'il exprime encore d'une telle sorte & en des termes si forts & si exprés, qu'il ose bien dire que les hommes les plus criminels & les plus infames ne sont pas indignes de la charge Episcopale considerée en elle-même, & à cause de sa grandeur & de sa sainteté, mais seulement par l'ordonnance de l'Eglise qui les en a censez incapables. [1] *Gratien tient*, dit-il, *que celuy qui s'est rendu infame par quelque crime, est exclus de l'Episcopat, non par la propre condition de l'Episcopat, mais par l'ordonnance de l'Eglise, qui demande dans ses ministres la plus grande sainteté qu'il est possible.* Mais

[1] Gratiani sententia est criminibus nonnullis infames ab Episcopatu procul haberi, non vi status ipsius, sed optimo Ecclesiæ instituto, eximiam, quan-

Mais toujours exterieure ; parce qu'elle n'en peut pas demander ny commander d'autre, n'ayant point de pouvoir sur l'interieur.

C'est pourquoy il ne craint pas de dire qu'on peut porter & élever aux premieres charges de l'Eglise ses parens ou ses amis, [1] *encore qu'ils ne soient pas saints, pourveu qu'ils ayent des vertus politiques & apparentes.* Et afin qu'on ne méprise pas toutes ces vertus, il les appelle parfaites, & soûtient qu'on leur peut donner ce nom avec raison ; parce qu'elles paroissent telles aux yeux des hommes. Et il pretend que c'est ainsi qu'il faut entendre les vertus parfaites que S. Paul demande dans un Evêque. [2] *Les vertus*, dit-il, parlant à M. Hallier, *que vous appellez les plus parfaites, je les appelle les plus éclatantes, & les plus exposées à la veüe des hommes, & je montre par là que ce que vous dites de la perfection de l'état Episcopal qui demande des vertus plus parfaites que celles du commun, se peut aisément expliquer des vertus plus éclatantes & politiques, & non de celles qui produisent un amour de Dieu plus parfait.* C'est ce qu'il avoit exprimé peu auparavant en d'autres termes, lors qu'il avance comme une chose assurée [3] *que les vertus que S. Paul demande en un Evêque écrivant à Tite ou à Timothée, ne sont gueres au delà de celles du commun.*

Enfin il paroist par ces excés qui sembleroient incroyables, si nos yeux ne nous obli-

1 Attamen ego fieri dicā & sine vitio, eos etiam assumi posse qui non sunt perfectioris virtutis : modo politicis virtutibus sint præditi. Ibid.

2 Quas tu perfectiores, ego illustriores & hominum oculis magis expositas voco, indeque ostēdo caput illud tuum Episcopalis perfectionis, quod perfectiores virtutes exigat, facile explicari de splendidioribus politicisque, non de iis quæ majorem Dei amorem pariunt. Ibid.

3 Apostolus certe, sive ad Titum, sive ad Timotheum, virtutes non admodum supra vulgares desiderat in Episcopo. Ibid. p. 946.

obligeoient de les croire en les voyant & les lisant dans les livres des Jesuites, que ces gens ruïnent l'Eglise dés le fondement, en la rendant toute exterieure, humaine & politique. Et c'est ce que Lessius dit en termes exprés, l'appellant un corps politique, *Corpus politicum.* Aprés quoy on ne trouve pas étrange si d'autres Jesuites dans la conformité des sentimens & dans la suite de la doctrine commune de la Societé, ont dit qu'il ne faut que des vertus politiques pour gouverner l'Eglise & pour exercer ses principales charges : Que son gouvernement est politique, & que ses loix ne sont qu'humaines & politiques qui n'obligent qu'à l'exterieur de ce qu'elles commandent, non seulement celles qui ont esté faites par les Ministres de JESUS-CHRIST, mais aussi celles de JESUS-CHRIST même, qui n'a rien commandé, selon ces Docteurs, qu'en une maniere humaine, comme font les Princes de la terre.

De sorte qu'au lieu que JESUS-CHRIST a dit que son Royaume n'est pas de ce monde, les Jesuites soûtiennent qu'il en est, & qu'il est semblable à celuy des Princes de la terre. Et au lieu qu'il dit que son Royaume est dans nous & dans l'interieur de nos ames, ils soûtiennent au contraire qu'il est exterieur & hors de nous, & que l'Eglise qui est son Royaume n'est qu'un corps politique & une Eglise politique. Et ainsi par un étrange jugement de Dieu ils tombent dans la condamnation que S. Cyprien a prononcée il y a tant de siecles contre les heretiques Novatiens qui introdui-

soient une Eglise humaine. *Ecclesiam humanam faciunt*. Et en cela même ils se rendent semblables à ces libertins de nostre temps qui reduisent toute la Religion à la police, & ils meritent de porter comme eux le nom de Politiques qu'ils veulent injurieusement & faussement attribuër à l'Eglise & à ses Pasteurs, en representant & rendant autant qu'ils peuvent leur autorité & leur conduite toute humaine & politique.



TABLE.

LIVRE SECOND.

Des remedes interieurs & exterieurs du peché.

PREMIERE PARTIE.

VI. POINT.

CHAPITRE III. De la priere.

CHAPITRE IV. Des bonnes œüvres.

SE-

SECONDE PARTIE DU II. LIVRE.

Des remedes exterieurs du peché.

CHAPITRE I. De la corruption de l'Ecriture.

CHAPITRE II. Des commandemens de Dieu.

§. IV.

II. POINT. Sentimens d'Amicus touchant le Meurtre, à l'égard des Religieux.

ARTICLE VI. Du Larcin.

CHAPITRE III. Des commandemens de l'Eglise.

FIN.

Delamble



